

(٧٣٦)

مسألة اللفظ والمعنى

من مصنفات التفسير

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٤هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"الذي اختلفوا فيه).

فالآية صريحة في أن بيان الرسول – صلى الله عليه وسلم – للكتاب مقصور على الذي اختلفوا فيه دون ما لم يختلفوا فيه.

والقرينة الثانية: قرينة حالية تتمثل في واقع القرآن الكريم وأمر من نزل بلسانهم العربي المبين، فإن واقع أمر القرآن وأمر من أنزل بلسانهم أن فيه كثيرا من البينات، بل قل بدهية البيان نفسها بالنسبة لكل ذي حظ من معرفة هذا اللسان فضلا عن أهله الخلص، فلا يسيغ لذي منطق مع هذا أن يقوم – صلى الله عليه وسلم – ببيان أمثال هذه الجليات.

الوجه الثاني: أننا إذا سلمنا ببقاء ما في القرآن الكريم على العموم الصالح؛ لأن يندرج تحته جميع **اللفظ والمعنى**، فإننا لابد أن ننظر إلى سياق القول الكريم الذي نزل فيه وحديثه عنه، وذلك أن قوله سبحانه وتعالى: (نزل إليهم) وصلة (ما)، فيفيد قطعا أن حديث هذا العموم هو عن المنزل فحسب، لا عما لم ينزل أيضا.

وأقول: عرفنا أن جميع الألفاظ منزل، وأن بعض المعاني منزل عليه – صلى الله عليه وسلم – وبعضها غير منزل بطبيعة الحال؛ لأن (ما) لا تدل على العموم هنا.

وأما استدلالهم بما روي عن عثمان وابن مسعود وغيرهما من أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي – صلى الله عليه وسلم – عشر آيات من القرآن لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها، فهو استدلال لا ينتج المدعى؛ لأن غاية ما يفيده، أنهم كانوا لا يجاوزون ما تعلموه من القرآن حتى يفهموا المراد منه، وهو أعم من أن يفهموه من النبي – صلى الله عليه وسلم – أو من غيره من إخوانهم، أو من تلقاء أنفسهم حسبما يفتح الله به عليهم من النظر والاجتهاد.

وأما استدلالهم بأن الصحابة كانوا يفهمون القرآن ويعرفون معانيه فمردود بأن العادة إنما جرت باستشراح –أي: طلب شرح– ما يشكل فهمه فحسب، فأما الواضح الذي لا يشكل فهمه ولا يشتبه أمره، فإن طلب شرح مثله ضرب من العبث واستنفاد الوقت والجهد في غير طائل، وهذا ما لا يمكن أن يفعله صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

أما الأثر الوارد فلا يدل أيضا لأن وفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – قبل أن يبين لهم آية الربا لا تدل على." (١)

"(مثنى وثلاث وربا ع)

هذه صيغ لأعداد مفردة مكررة في نفسها، وكذلك منعت الصرف لما عدلت عن وضعها الأول في **اللفظ والمعنى**.

ألا ترى أن الواحد لما لم ينقسم من الوجه الذي قيل له: بأنه واحد وأحاد، منقسم بالكثرة المشتركة على [آحاد] غير منقسمين، وكذلك مثنى وثلاث، كل لفظ منها محمول على الكثير في ذلك العدد. قال الهذلي:

٢٧٥ – ولكنما أهلي بواد أنيسه ... ذئاب تبغى الناس مثنى وموحد." (٢)

---

(١) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، أبو منصور المَاتُرِيدي ٢٠٧/١

(٢) باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، النيسابوري، بيان الحق ٣٤٦/١

"ولهذا قدر الكسائي فيه تكرار الفعل، أي: "واغسلوا أرجلكم". ولهذا

قرأ الحسن (وأرجلكم) بالرفع على الابتداء المحذوف الخبر، أي: وأرجلكم

مغسولة! لئلا يحتاج إلى اعتبار المجاز توقي العطف عما يليه. فالأولى إذا أن

يكون معطوفا على مسح الرأس في **اللفظ والمعنى**، ثم نسخ بدليل السنة وبدليل

التحديد إلى الكعبين؛ لأن التحديد يكون في المغسول.

قال الشعبي: "جاء القرآن بالمسح والسنة بالغسل".." (١)

"قوله تعالى: (الذي أحسن كل شيء خلقه) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر:" خلقه" بإسكان اللام. وفتحها الباقون. واختاره أبو عبيد وأبو حاتم طلبا لسهولتها. وهو فعل ماض في موضع خفض نعت ل"- شيء". والمعنى على ما روي عن ابن عباس: أحكم كل شي خلقه، أي جاء به على ما أراد، لم يتغير عن إرادته. وقول آخر- إن كل شي خلقه حسن، لأنه لا يقدر أحد أن يأتي بمثله، وهو دال على خالقه. ومن أسكن اللام فهو مصدر عند سيبويه، لأن قوله:" أحسن كل شيء خلقه" يدل على: خلق كل شي خلقا، فهو مثل:" صنع الله" «١» [النمل: ٨٨] و"كتاب الله عليكم" «٢» [النساء: ٢٤]. وعند غيره منصوب على البدل من"كل" أي الذي أحسن خلق كل شي. وهو مفعول ثان عند بعض النحويين، على أن يكون معنى:" أحسن" أفهم وأعلم، فيتعدى إلى مفعولين، أي أفهم كل شي خلقه. وقيل: هو منصوب على التفسير، والمعنى: أحسن كل شي خلقا. وقيل: هو منصوب بإسقاط حرف الجر، والمعنى: أحسن كل شي في خلقه. وروي معناه عن ابن عباس و" أحسن" أي أتقن وأحكم، فهو أحسن من جهة ما هو لمقاصده التي أريد لها. ومن هذا المعنى قال ابن عباس وعكرمة: ليست است القرد بحسنة، ولكنها متقنة محكمة. وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد" أحسن كل شي خلقه" قال: أتقنه. وهو مثل قوله تبارك وتعالى:" الذي أعطى كل شيء خلقه" «٣» [طه: ٥٠] أي لم يخلق الإنسان على خلق البهيمة، ولا خلق البهيمة [على] خلق الإنسان. ويجوز:" خلقه" بالرفع، على تقدير ذلك خلقه. وقيل: هو عموم في اللفظ خصوص في المعنى، والمعنى: حسن خلق كل شي حسن. وقيل: هو عموم في **اللفظ والمعنى**، أي جعل كل شي خلقه حسنا، حتى جعل الكلب في خلقه حسنا، قاله ابن عباس. وقال قتادة: في است القرد حسنة. قوله تعالى: (وبدأ خلق الإنسان من طين) يعني آدم. (ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) تقدم في" المؤمنون" وغيرها «٤». قال الزجاج:" من ماء مهين" ضعيف.

---

(١). راجع ج ١٣ ص ٢٣٩ فما بعد.

(٢). راجع ج ٥ ص ١٢٠.

---

(١) باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، النيسابوري، بيان الحق ٤١٤/١

(٣). راجع ج ١١ ص ٢٠٣ فما بعد.

(٤). راجع ج ١٢ ص ١٠٩.." (١)

"من حكمه، وقدره بحكمته. والأحكام لا تتعلق بالألفاظ إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها. ألا ترى أن البيع والشراء معلوم **اللفظ والمعنى**، وقد قال تعالى:" إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة" «١» [التوبة: ١١١] ولا يقال: هذه الآية دليل على جواز مبايعة السيد لعبده، لأن المقصدين مختلفان. أما إنه إذا لم يكن بد من المعاني فيقال: إن هذه الآية دليل على أن للقاضي أن يستنيب من يأخذ الحق ممن هو عليه قسرا دون أن يكون له في ذلك فعل، أو يرتبط به رضا إذا وجد ذلك.

[سورة السجده (٣٢): آية ١٢]

ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون (١٢)

قوله تعالى: (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) ابتداء وخبر. قال الزجاج: والمخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة لأمته. والمعنى: ولو ترى يا محمد منكري البعث يوم القيامة لرأيت العجب. ومذهب أبي العباس غير هذا، وأن يكون المعنى: يا محمد، قل للمجرم ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم لندمت على ما كان منك." ناكسوا رؤسهم" أي من الندم والخزي والحزن والذل والغم." عند ربهم" أي عند محاسبة ربهم وجزاء أعمالهم." ربنا" أي يقولون ربنا." أبصرنا" أي أبصرنا ما كنا نكذب." وسمعنا" ما كنا ننكر. وقيل:" أبصرنا" صدق وعيدك. و" سمعنا" تصديق رسلك. أبصروا حين لا ينفعهم البصر، وسمعوا حين لا ينفعهم السمع." فارجعنا" أي إلى الدنيا." نعمل صالحا إنا موقنون" أي مصدقون بالبعث، قاله النقاش. وقيل: مصدقون بالذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم أنه حق، قاله يحيى بن سلام. قال سفيان الثوري: فأكذبهم الله تعالى: فقال" ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون" «٢». وقيل: معنى" إنا موقنون" أي قد زالت عنا الشكوك الآن، وكانوا يسمعون ويبصرون في الدنيا، ولكن لم يكونوا

---

(١). راجع ج ٨ ص ٢٦٦ فما بعد.

(٢). راجع ج ٦ ص ٤٠٩ فما بعد.." (٢)

"ولكنه رجل ولد عشرة من العرب فتيامن منهم ستة وتشاءم منهم أربعة. فأما الذين تشاءموا فلخم وجذام وغسان وعاملة. وأما الذين تيامنوا فالأزد والأشعريون وحمير وكندة ومذحج وأنمار. فقال رجل: يا رسول الله وما أنمار؟ قال: (الذين منهم خثعم وبجيلة). وروي هذا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو" لسبأ" بغير صرف، جعله اسما للقبيلة، وهو اختيار أبي عبيد، واستدل على أنه اسم قبيلة بأن

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٩٠/١٤

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٩٥/١٤

بعده" في مساكنهم". النحاس: ولو كان كما قال لكان في مساكنها. وقد مضى في" النمل" «١» زيادة بيان لهذا المعنى.
وقال الشاعر في الصرف:

الواردون وتيم في ذرى سبإ ... قد عض أعناقهم جلد الجواميس

وقال آخر في غير الصرف:

من سبأ الحاضرين مأرب إذ ... يبنون من دون سيلها العرما

وقرأ قنبل وأبو حنيفة والجحدري" لسبأ" بإسكان الهمزة." في مساكنهم" قراءة العامة على الجمع، وهي اختيار أبي عبيد وأبي حاتم، لأن لهم مساكن كثيرة وليس بمسكن واحد. وقرأ إبراهيم وحمزة وحفص" مسكنهم" موحدا، إلا أنهم فتحوا الكاف. وقرأ يحي والأعمش والكسائي موحدا كذلك، إلا أنهم كسروا الكاف. قال النحاس: والساكن في هذا أبين، لأنه يجمع اللفظ والمعنى، فإذا قلت" مسكنهم" كان فيه تقديران: أحدهما- أن يكون واحدا يؤدي عن الجمع. والآخر- أن يكون مصدرا لا يثنى ولا يجمع، كما قال الله تعالى:" ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم" «٢» [البقرة: ٧] فجاء بالسمع موحدا. وكذا" مقعد صدق" «٣» [القمر: ٥٥] و" مسكن" مثل مسجد، خارج عن القياس، ولا يوجد مثله إلا سماعا." آية" اسم كان، أي علامة دالة على قدرة الله تعالى على أن لهم خالقا خلقهم، وأن كل الخلائق لو اجتمعوا على أن يخرجوا من الخشبة ثمرة لم يمكنهم ذلك، ولم يهتدوا إلى اختلاف أجناس الثمار وألوانها وطعومها وروائحها وأزهارها، وفي ذلك ما يدل على أنها لا تكون إلا من عالم قادر. (جنتان) يجوز

---

(١). راجع ج ١٣ ص (١٨١)

(٢). راجع ج ١ ص (١٨٥)

(٣). راجع ج ١٧ ص ١٤٩ [.....]." (١)

"قوله تعالى:" والذين اتخذوا من دونه أولياء" يعني أصناما يعبدونها." الله حفيظ عليهم" أي يحفظ أعمالهم ليجازيهم بها." وما أنت عليهم بوكيل" وهذه منسوخة بآية السيف. وفي الخبر: (أطت السماء وحق لها أن تئط) أي صوتت من ثقل سكانها لكثرتهم، فهم مع كثرتهم لا يفترون عن عبادة الله، وهؤلاء الكفار يشركون به.

[سورة الشورى (٤٢): آية ٧]

وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير (٧)

قوله تعالى:" وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا" أي وكما أوحينا إليك وإلى من قبلك هذه المعاني فكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا بيناه بلغة العرب. وقيل: أي أنزلنا عليك قرآنا عربيا بلسان قومك، كما أرسلنا كل رسول بلسان قومه. والمعنى واحد «١»." لتنذر أم القرى " يعني مكة. قيل لمكة أم القرى لأن الأرض دحيت من تحتها." ومن حولها" من سائر الخلق."

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٤/٢٨٣

وتنذر يوم الجمع" أي بيوم الجمع، وهو يوم القيامة." لا ريب فيه" لا شك فيه." فريق في الجنة وفريق في السعير" ابتداء وخبر. وأجاز الكسائي النصب على تقدير: لتنذر فريقا في الجنة وفريقا في السعير.

[سورة الشورى (٤٢): آية ٨]

ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير (٨)

قوله تعالى:" ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة" قال الضحاك: أهل دين واحد، أهل ضلالة أو أهل هدى." ولكن يدخل من يشاء في رحمته" قال أنس بن مالك: في الإسلام." والظالمون" رفع على الابتداء، والخبر" ما لهم من ولي ولا نصير" عطف على اللفظ. ويجوز" ولا نصير" بالرفع على الموضع و" من" زائدة.

---

(١). في ل: تقديم وتأخير لسياق هذه الجملة ولم تخرج عن **اللفظ والمعنى**." [(١)]

"فيه أربع عشرة مسألة: الأولى- قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء)»

الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، خوطب بلفظ الجماعة تعظيما وتفخيما. وفي سنن ابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضي الله عنها ثم راجعها. وروى قتادة عن أنس قال: طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فأتت أهلها، فأنزل الله تعالى عليه: يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن. وقيل له: راجعها فإنها قوامة صوامة، وهي من أزواجك في الجنة. ذكره الماوردي والقشيري والثعلبي. زاد القشيري: ونزل في خروجها إلى أهلها قوله تعالى: لا تخرجوهن، من بيوتهن. وقال الكلبي: سبب نزول هذه الآية غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حفصة، لما أسر إليها حديثا فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة، فنزلت الآية. وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر، طلق امرأته حائضا تطليقة واحدة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر، فإذا أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أن يجامعها. فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء. وقد قيل: إن رجالا فعلوا مثل ما فعل عبد الله بن عمر، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص، وعمرو بن سعيد بن العاص، وعتبة بن غزوان، فنزلت الآية فيهم. قال ابن العربي: وهذا كله وإن لم يكن صحيحا فالقول الأول أمثل. والأصح فيه أنه بيان لشرع مبتدأ. وقد قيل: إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته. وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب وذلك لغة فصيحة، كما قال: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة «٢» [يونس: ٢٢]. تقديره: يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن. وهذا هو قولهم،: إن الخطاب له وحده والمعنى له وللمؤمنين. وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لا طفه بقوله: يا أيها النبي. فإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعا له قال: يا أيها الرسول.

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٦/١٦

(١). لفظة:" النساء" ساقطة من ح، س.

(٢). راجع ج ٨ ص ٣٢٤.." [١]

"الرابعة- قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) ذكر بعد خلق الجواهر خلق الأعراض لكون الجوهر لا يستغني عنه وما لا يستغني عن الحوادث فهو حادث. والجوهر في اصطلاح المتكلمين هو الجزء الذي لا يتجزأ الحامل للعرض وقد أتينا على ذكره في الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى في اسمه" الواحد". وسمي العرض عرضا لأنه يعرض في الجسم والجوهر فيتغير به من حال إلى حال والجسم هو المجتمع وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الأول فقد دل عليها معنى الكتاب والسنة فلا معنى لإنكارها. وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها وبنوا عليها كلامهم وقتلوا بها خصومهم كما تقدم في" البقرة". واختلف العلماء في المعنى المراد بالظلمات والنور فقال السدي وقتادة وجمهور المفسرين: المراد سواد الليل وضياء النهار. وقال الحسن: الكفر والإيمان قال ابن عطية: وهذا خروج عن الظاهر. قلت: اللفظ يعمه وفي التنزيل:" أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات" «١»] الانعام: ١٢٢]. والأرض هنا اسم للجنس فإفرادها في اللفظ بمنزلة جمعها وكذلك" والنور" ومثله" ثم يخرجكم طفلا" «٢»] غافر: ٦٧] وقال الشاعر:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا

وقد تقدم «٣». وجعل هنا بمعنى خلق لا يجوز غيره قاله ابن عطية. قلت: وعليه يتفق **اللفظ والمعنى** في النسق فيكون الجمع معطوفا على الجمع والمفرد معطوفا على المفرد فيتجانس اللفظ وتظهر الفصاحة والله أعلم وقيل: جمع" الظلمات" ووحد" النور" لأن الظلمات لا تتعدى والنور يتعدى. وحكى الثعلبي أن بعض أهل المعاني قال:" جعل" هنا زائدة والعرب تزيد" جعل" في الكلام كقول الشاعر:

وقد جعلت أرى الاثنين أربعة ... والواحد «٤» اثنين لما هدني الكبر

---

(١). راجع ج ٧ ص ٧٨.

(٢). راجع ج ١٢ ص ١١.

(٣). تمام البيت:

فإن زمانكم زمن خميص

يقول الشاعر: كلوا في بعض بطنكم حتى تعتادوا ذلك فإن الزمان ذو مخمصة وجدب.

(٤). ورد البيت في ج ١ ص ٢٢٨ (والأربع اثنين) والصواب ما هنا.." [٢]

---

(١) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ١٤٨/١٨

(٢) تفسير القرطبي، شمس الدين القرطبي ٣٨٦/٦

"بدل لا ما قيل له (بغيره)؟

فالجواب بوجوه: إما بأن في الآية حذفا، أي فبدل الذين ظلموا فقالوا قولا غير الذي قيل لهم، ويكون ذلك تفسيرا للتبديل كيف هو، وإما بأن (يشوب) «بدل» معنى أتى أي فأتى الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم، وإما بأن يكون «بدل» (تعدى) إلى الثاني على إسقاط حرف الجر أي فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم.

وذكر أبو حيان أن البدل قد يتعدى إلى المبدل وهو المعطي بنفسه وإلى (المبدل به) وهو المأخوذ بواسطة حرف الجر وأنشد عليه:

وبدلت والدهر ذو تبدل

(هيفا) دبورا بالصبا والشمأل

والتقدير هنا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بالقول الذي قيل لهم.

قال ابن عرفة: وهو كقوله عز وجل: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ ق ابن عرفة: وأخذ منه منع نقل الحديث بالمعنى، (ورد بأنهم) إنما ذموا على تبديل **اللفظ والمعنى**. و (أجيب) بأن الذم إنما علل (بتبديلهم القول، والقول إنما يطلق على اللفظ فقط) وأيضا فلعل هذه اللفظة متعبد بها فلذلك ذموا على تبديلها.

(ورده) ابن عرفة (بأنه يلزمكم) التعليل بأمرين.

قال القاضي أبو جعفر بن الزبير: وقال هنا ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ فعمم ثم خصص ذلك العموم بالأعراف بزيادة منهم لأن المخاطبين ليسوا سواء في الامتثال قال الله عز وجل: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ ولذلك أعاد الظاهر فقال: ﴿فأنزلنا

على الذين ظلموا﴾ (التختص) العقوبة بالظالمين، ولو قال: عليهم لاحتمل العموم وهو غير مقصود.

قال: فإن قلت لم قال هنا: ﴿بما كانوا يفسقون﴾ وفي الأعراف ﴿بما كانوا يظلمون﴾ وأجاب بأنه في البقرة وصفهم أولا بالوصف الأعم الصادق على أدنى المعاصي وأعلاها وهو الظلم ثم بالأخص وهو الفسق فقال: ﴿وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ ثم قال هنا: ﴿رجزا من السمآء بما كانوا يفسقون﴾ وفي الأعراف وصفهم بالظلم في قوله: ﴿بما كانوا يظلمون﴾ ثم بالفسق فقال: ﴿وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾ إلى قوله ﴿بما كانوا يفسقون﴾

قوله تعالى: ﴿وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر ... ﴾." (١)

"وهل هو نفس المخلوق (أم) لا ويتسلسل. وأجابوا بأنه أمر نسبي فهو غيره ولكنه أمر نسبي ليس فيه تسلسل.

قيل لابن عرفة: والأمور النسبية عدمية والعدمية لا يصح الاحتجاج بها فكيف يستقيم الاستدلال بها في الآية؟

فقال: الاستدلال بها من حيث إضافتها إلى أمر موجود وهو المخلوق.

قيل لابن عرفة: إن الفخر ابن الخطيب احتج بها على أن الخلق غير المخلوق. قال: لأنه لا يقع الاعتبار إلا بالنظر إلى المخلوقات بعد وجودها لا بخلقها لأنه غير مرئي.

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١١٨/١

فقال: الاعتبار بها من حيث إيجادها (من) عدم وهو خلقها، أي معنى خلقها.
قال: والناس قسمان: عالم وجاهل، فالجاهل يعتبر بنفس خلقها على الجملة والعالم ينظر فيجد المعمور من الأرض أقل من الخالي بالنسبة إلى سائر الأرضين أقل، والأرضون بالنسبة إلى سماء الدنيا وما فوقها أقل، والسماء الدنيا وما فوقها بالنسبة إلى الشمس أقل، لأنها في السماء الرابعة، والشمس بالنسبة إلى السماء التي فوقها أقل منها.
قال ابن عرفة: وإنما جمعت السماوات وأفردت الأرضون مع أنها سبع لأن عدد السماوات يدرك بالرصد، وطول الأعمار، والكسوفات، وأطوال البلاد وأعراضها، وجري الكواكب، والأرضون لا طريق لنا إلى إدراكها بوجه إلا من السمع، لأن المشاهد لنا منها

إنما هي أرض واحدة فأفردت بالذكر، ولذلك اختلف فيها الإمام المازري وشيخه عبد الحميد الصائغ /انتهى/.
وأجاب القرطبي عن هذا السؤال بأن السماوات مختلفة، فقد ورد في الحديث أن بعضها من فضة وبعضها من زبرجد، وبعضها من لؤلؤ إلى غير ذلك، فلذلك جمعت بخلاف الأرضين فإنها متماثلة كلها من شيء واحد.
ورده ابن عرفة بوجهين:
- الأول مذهب المتكلمين أن الجواهر كلها متساوية في الحد والحقيقة، وإنما تختلف في الأعراض فلا فرق بين جسم الذهب وجسم الفضة.
- الثاني: أن النحويين أجازوا جمع المتماثلات، ألا تراهم يجمعون زيدا وزيدا مع تماثلهم في **اللفظ والمعنى**، فكذلك يجمعون الأرضون هنا؟
قال ابن عرفة: وإنما الجواب ما قلناه في قوله تعالى في: ﴿إن في خلق السماوات والأرض﴾." [١]
"غيره لم تتأول لأن الشارع يذكر الألفاظ الموهمة للابتلاء بها ﴿فيضل الله من يشآء ويهدي من يشآء﴾ (فالمحق) يصرفها عن ظاهرها إلى الصواب والمبطل يقف مع الظاهر، وأما إذا وردت من غير (الشارع) فلا تتأول.
قلت: وكذا قال الزمخشري: لفظ الكرسي تخييل. والتخييل أن يعبر عن الشيء بلازمه كقوله تعالى: ﴿طلعها كأنه رءوس الشياطين﴾ قوله تعالى: ﴿ولا يئوده حفظهما ... ﴾.
ان قلت: هلا قيل: حفظها، بضمير جماعة ما لا يعقل أو: حفظه، بضمير الكرسي لا شتماله على العرش والسماوات والأرض، (والشي) (في نفسه) ليس كهو مع غيره، فلا يلزم من نفي الثقل (عن) السماوات والأرض (بخصوصيتها) نفي الثقل (عنها) مع غيرها؟
فالجواب: أنه (خصهما) بالذكر لأنهما المشاهدان للإنسان الذي يراهما ويوافق على إمساكهما وعدم إزالتهما ليكون ذلك أقطع في طريق / الاستدلال وأقوى في قيام الحجة عليه.
قوله تعالى: ﴿وهو العلي العظيم﴾.
قال ابن عطية: أي عظيم القدر والخطر وليس من عظيم الأجرام وحكى (الطبري) عن قوم أن العظيم بمعنى المعظم كقولهم:

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ١/١٩٧

العتيق بمعنى المعتق، وأنكره آخرون وقالوا: لو كان بمعنى معظم لوجب ان لا يكون عظيما قبل أن يخلق الخلق وبعد فنائهم إذ لا معظم له حينئذ.

قال ابن عرفة: وهذا الإنكار غير صحيح، بل يفهم كما قال الضرير في أرجوزته لأنه قسم الحمد على قسمين: قديم وحادث، فالقديم حمده تعالى نفسه.

قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين ... ﴾.

نقل ابن عرفة عن ابن عطية الخلاف في سبب نزولها ثم قال: الظاهر عندي (أنها) على ظاهرها ويكون خبرا في **اللفظ والمعنى**. والمراد أنه ليس في الاعتقاد إكراه وهو أولى من قول من جعلها خبرا في معنى النهي. وكان أبو عمر ولد الأمير أبي الحسن على المريني في (أيام) مملكته جمع كل من كان في بلده من النصارى وأهل الذمة وقال لهم: إما أن تسلموا أو ضربت أعناقكم، فأنكر عليه ذلك فقهاء بلده ومنعوه وكان في عقله اختبال.." [1]

"قوله تعالى: ﴿يعدهم ويمنيهم ... (١٢٠)﴾

ابن عرفة: أي يقول لهم تمنوا علي، فإن تمنوا عليه شيئا يعدهم به، فالوعد هو تطميعهم لهم بأمر فلا يردوا طلبوه أم لا؟ وهو أعم من قوله (يمنيهم)؛ لأن الثاني أمر ملائم منفي.

قوله تعالى: (وما يعدهم الشيطان إلا غرورا) ولم يقل وما يعدهم ويمنيهم؛ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص.

قوله تعالى: ﴿أولئك مأواهم جهنم ... (١٢١)﴾ .. قال ابن عرفة: (مأواهم) مبتدأ و (جهنم) خبره؛ لأن المأوى منحصر في جهنم، أي لا مأوى لهم إلا جهنم، فإن قلت: ما أفاد قوله (ولا يجدون عنها محيصا) قلنا: فائدته أنه قد يتوهم أن يكون لهم في أثناء الإقامة فيها فتور عن العذاب وزمانه وأنهم يموتون فيها فيستريحون منه فنفي هذا التوهم بقوله (محيصا) فإن قلت: هلا قال: ولا محيص لهم عنها فهو أبلغ من نفي الوجدان، لأن نفي الشيء بالإطلاق أبلغ من نفي وجدانه، قلنا: إنما نفي الوجدان ليفيد أنهم يعذبون عذابا حسيا وعذابا معنويا بطلبهم المحيص وإشغالهم بذلك، ثم حرمانهم منه بعد تشوقهم إليه.

قوله تعالى: ﴿وعد الله حقا ... (١٢٢)﴾ .. أبو حيان: الأول مصدر مؤكد لنفسه، وهو الذي يفهم معناها قبله.

قال ابن عرفة: مثل له على ألف درهم عرفا؛ لأنه مفهوم من قوله على، والثاني: مؤكد لغيره أي حق ذلك حقا.

قوله تعالى: (ومن أصدق من الله قيلا) ابن عرفة: تقدم لنا في هذا التركيب أنه يقتضي نفي الأصدق ولا يقتضي نفي المساوي، وتقدم الجواب، قال: والقول أعم من الكلام، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص، قال أبو جعفر بن الزبير، وقال هنا: (ومن أصدق من الله قيلا) وقال قبله (ومن أصدق من الله حديثا) فإنه لما تقدم هنا وعد المؤمنين بالنعيم المقيم والثواب الجزيل عقبه بقوله (وعد الله حقا) لم يكرر لفظ الوعد هروبا من الثقل، وأتى بما يناسب في **اللفظ والمعنى** وألحقه؛ لأن قيل: صدر ساكن الوسط كمال الوعد والحق كذلك، ولما تقدم قال: (الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه) وهذا اختبار وحديث عن البعث، قال (ومن أصدق من الله حديثا).

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٣١٢/١

قوله تعالى: ﴿ولله ما في السماوات وما في الأرض ... (١٢٦)﴾." [١]

"(أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ (٤٨) مع تقادم العهد هذا أشد بعداً. والعطف على المستكن في مبعوثون؛ لوجود الفاصل، أو على محل اسم إن. وقرأ ابن عامر وقالون بسكون الواو، ويتعين العطف على المحل.

(قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (٥٠) الميقات: ما يوقت به الشيء، ومنه ميقات الإحرام أي: إلى وقت معين من يوم معلوم. الإضافة بمعنى " من ".

(ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ (٥١) المكذبون بالبعث. قدم الضلالة؛ لأنها منشأ الكذب.

(لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ (٥٢) " من " الأولى لابتداء الغاية، والثانية بيان.

(فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ (٥٣) لغلبة الجوع.

(فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ (٥٤) الماء المتناهي في الحرارة. وتأنيث الضمير أولاً ثم تذكيره ثانياً باعتبار **اللفظ والمعنى**، وحمل التذكير على الأكل يفك الضمائر.

(فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ (٥٥) جمع هيماء: وهي التي لا تروى من العطش لداء بها.

قال ذو الرمة.

فأصبَحْتُ كالهَيْماءِ لا الماءُ مُبْرِدٌ صَداها ... ولا يَقْضي عليها هُيامُها." [٢]

"معناه لا نؤمن ببعضهم ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى.

قال في الكشاف (أحد) في معنى الجماعة ولذلك صح دخول (بين) عليه، وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي كما سبق إلى كثير من الأذهان، وقال القرافي: إن " أحدا " الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه إنسان بإجماع أهل اللغة، وأحدا الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد إذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة، وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة في **اللفظ والمعنى**، ولا يكفي أحدهما تغايرا في الاشتقاق، فإن وجدت المقصود به إنسان فألفه ليست منقلبة عن واو، وإن وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو، انتهى، وقد حقق المقام الخفاجي في العناية فليرجع إليه.

(ونحن له مسلمون) أي ونحن لله تعالى خاضعون بالطاعة مذعنون له بالعبودية، وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في ركعتي الفجر في الأولى منهما الآية التي في البقرة (قولوا آمنا بالله) كلها وفي الأخرة (آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون) وأخرج البخاري من حديث أبي هريرة "كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام فقال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله " الآية (١).

---

(١) تفسير ابن عرفة النسخة الكاملة، ابن عرفة ٥٩/٢

(٢) غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني، الكوراني، أحمد بن إسماعيل ص/٨١

(١) صحيح الجامع الصغير ٧٢٢٣.." [١]

"الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (١)

(الحمد لله) بدأ سبحانه هذه السورة بالحمد لله للدلالة على أن الحمد كله له وإن لم يحمدوه، وفيه تعليم **اللفظ والمعنى** مع تعريض الإستغناء ولإقامة الحجة على الذين هم بربهم يعدلون، والحمد اللغوي الوصف بالجميل ذكره الزمخشري في الفائق، وزاد صاحب المطالع وغيره كونه على جهة التعظيم والتبجيل أي ظاهرا وباطنا.

وأما الحمد الاصطلاحي فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما، قاله الكرخي، وقد تقدم في سورة الفاتحة ما يغني عن الإعادة له هنا.

وقال أهل المعاني لفظه خبر ومعناه الأمر أي احمدوا الله، وإنما جاء بهذا النمط لأنه أبلغ في البيان من حيث إنه جمع الأمرين. ثم وصف نفسه بأنه هو (الذي خلق السموات والأرض) إخبارا عن قدرته الكاملة الموجبة لاستحقاقه لجميع المحامد، فإن من اخترع ذلك وأوجده هو الحقيق بإفراده بالثناء وتخصيصه بالحمد، والخلق يكون بمعنى الإختراع وبمعنى التقدير، وقد تقدم تحقيق ذلك، وجمع السموات لتعدد طباقها وإن بعضها فوق بعض، وقدمها على الأرض لشرفها لأنها متعبد الملائكة ولم يقع فيها معصية، ولتقدمها في الوجود، قاله القاضي لقوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) فإنه صريح في أن بسط الأرض مؤخر عن تسوية السماء.

والأرض وإن كانت سبعة عند الجمهور فليس بعضها فوق بعض بل بعضها موال لبعض وإنما خصهما بالذكر لأنهما أعظم المخلوقات فيما يرى العباد، فالسماء بغير عمد يرونها وفيه العبر والمنافع، والأرض مسكن الخلق وفيها أيضا ذلك.." [٢]

"وعن كعب الأحبار هذه الآية أول آية في التوراة وآخر آية فيها قوله: (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا) وفي لفظ هو آخر سورة هود، وقال ابن عباس: افتتح الله الخلق بالحمد وختمه به فقال وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين.

(وجعل الظلمات والنور) ذكر سبحانه خلق الجواهر بقوله خلق السموات والأرض ثم ذكر الأعراض بقوله هذا لأن الجواهر لا تستغني عن الأعراض، واختلف أهل العلم في المعنى المراد بالظلمات والنور فقال جمهور المفسرين: المراد بالظلمات سواد الليل، وبالنور ضوء النهار وبه قال السدي، وقال الحسن: الكفر والإيمان، قال ابن عطية: وهذا خروج عن الظاهر انتهى. وقيل المراد بهما الجهل والعلم، وقيل الجنة والنار والأولى أن يقال إن الظلمات تشمل كل ما يطلق عليه اسم الظلمة، والنور يشمل كل ما يطلق عليه اسم النور، فيدخل تحت ذلك ظلمة الكفر ونور الإيمان (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات).

وأفرد النور لأنه جنس يشمل جميع أنواعه، وجمع الظلمات لكثرة أسبابها وتعدد أنواعها نظيره ظلمة الليل وظلمة البحر

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٩٢/١

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٩٧/٤

وظلمة الموضع المظلم يخالف كل واحد منهما صاحبه، والنور ضرب واحد لا يختلف كما تختلف الظلمات.
قال النحاس: (جعل) ههنا بمعنى خلق، وإذا كانت بمعنى خلق لم تتعد إلا إلى مفعول واحد، وقال القرطبي: جعل هنا بمعنى خلق، لا يجوز غيره، قال ابن عطية: وعليه يتفق **اللفظ والمعنى** في النسق فيكون الجمع معطوفا على الجمع والمفرد معطوفا على المفرد، وتقديم الظلمات على النور لأنها الأصل، ولهذا كان النهار مسلوخا عن الليل.." [1]

"(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) هل المراد الإعلام بذلك للإيمان به وتكون الجملة خبرية لفظا ومعنى أو الثناء به، أي إنشاء الثناء بثبوت الحمد لله وتكون الجملة إنشائية لفظا ومعنى، بمعنى أنها نقلت في العرف للإنشاء أو الإعلام والثناء كلاهما، والجملة مستعملة في الخبر والإنشاء على طريق الجمع بين الحقيقة والمجاز، احتمالات أفيدها الثالث.
وقال الشوكاني رحمه الله: علم عباده كيف يحمدونه على إفاضة نعمه عليهم، ووصفه بالموصول يشعر بعلية ما هو في حيز الصلة لما قبله، ووجه كون إنزال الكتاب وهو القرآن نعمة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه اطلع بواسطته على أسرار التوحيد وأحوال الملائكة والأنبياء وعلى كيفية الأحكام الشرعية التي تعبده الله وتعبد أمته بها؛ وكذلك العباد كان إنزال الكتاب على نبيهم نعمة لهم لمثل ما ذكرناه في النبي صلى الله عليه وسلم.
(ولم يجعل له) أي فيه (عوجا) أي شيئا من العوج بنوع من أنواع الاختلال في **اللفظ والمعنى**، والعوج بالكسر في المعاني، أي فيما لا يدرك بالبصر بل بالبصيرة، وبالفتح في الأعيان أي فيما يدرك به، كذا قيل، ويرد عليه قوله سبحانه (لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) يعني الجبال وهي من الأعيان. قال الزجاج: المعنى لم يجعل فيه اختلافا كما قال: (ولو كان من عند غير." [2]

"(وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) قيل: المراد بهذا الرجل حزقيل وهو مؤمن آل فرعون وكان ابن عم موسى، وقيل: اسمه شمعون. وقيل طالوت وقيل: سمعان، والمراد بأقصى المدينة آخرها وأبعدها، والمعنى يسرع في مشيه وأخذ طريقا قريبا حتى سبق إلى موسى وأخبره وأنذره بما سمع.
(قال يا موسى إن الملأ) أي أشراف قوم فرعون (يأتمرون بك ليقتلوك) أي يتشاورون في قتلك ويتآمرون بسببك، وإنما سمي التشاور ائتمارا لأن كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر به، قال الزجاج: يأمر بعضهم بعضا بقتلك وهذا أقرب **باللفظ والمعنى** قاله الحفناوي وقال أبو عبيدة: يتشاورون فيك، قال الأزهري: ائتمر القوم وتآمروا أي أمر بعضهم بعضا ونظيره قوله تعالى: وائتمروا بينكم بمعروف.
(فاخرج) من المدينة (إني لك من الناصحين) في الأمر بالخروج واللام للبيان لأن معمول المجرور لا يتقدم عليه.." [3]
"(كتاب فصلت) أي بينت وميزت باعتبار **اللفظ والمعنى**، أو جعلت (آياته) أساليب وتفاصيل مختلفة، من أحكام وأمثال ومواعظ وعجائب أحوال النبات والحيوان والإنسان، وتهذيب الأخلاق، ورياضة النفس وتواريخ الماضين، وصفات

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٩٨/٤
(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٩/٨
(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ١٠٢/١٠

التنزيه والتقديس، وشرح غرائب الملكوت والملك، وبالجملة فمن أنصف علم أنه ليس في بدء الخلق وغايته كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل ما في القرآن (فتبارك الله رب العالمين) وأحسن الخالقين.." [1]

"الأرض المقسومة إذا اقتضى نظر الإمام أن يقسمها أو من غير الأرض كالذهب والفضة والخيل والإبل ونحو ذلك، أما هذه الأخماس الأربعة فهي للغانمين تقسم بينهم.

واختلف العلماء: هل يجوز للإمام أن ينفل من هذه الأخماس الأربعة شيئا؟ (١) فكان مالك بن أنس رحمه الله –إمام دار الهجرة– يرى أن الإمام لا يجوز له أن ينفل شيئا من هذه الأخماس الأربعة، وإنما ينفل من الخمس الذي قال الله فيه أنه لله وللرسول ولذي القربى إلى آخر مصارفه.

وذهبت جماعة من العلماء إلى أن للإمام التنفيل منه. وكون الإمام له التنفيل منه هو الحق –إن شاء الله– الذي قامت عليه النصوص التي لا تكاد تدفع.

وتنفيل الإمام من الأخماس الأربعة التي هي للمجاهدين يكون على أنواع، منها: أن ينفل السرايا ويقول للسرية: اخرجي إلى أرض الكفار، فما غنمت فقد نفلتك منه كذا، وقد جاء حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نفل السرايا في البدء الربع، وفي العودة الثلث. هذا حديث ثابت رواه مكحول (٢) عن حبيب بن مسلمة (٣)، وهو صحابي،

---

(١) السابق (٢/ ٣٥٧).

(٢) الحديث من رواية مكحول عن زياد بن جارية عن حبيب بن مسلمة.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٥٩، ١٦٠)، والدارمي (مع شيء من المغايرة في **اللفظ والمعنى**) (٢/ ١٤٧)، وأبو عبيد في الأموال ص٢٨٩، والحميدي (٢/ ٣٨٤)، وأبو داود في الجهاد، باب فيمن قال: الخمس قبل النفل. حديث رقم (٢٧٣٣) (٢/ ٤٢٤)، وابن ماجه في الجهاد، باب: النفل. حديث رقم (٢٨٥٢) (٢/ ٩٥١)، وابن حبان الإحسان (٧/ ١٦١)، والحاكم (٢/ ١٣٣)، (٣/ ٣٤٧، ٤٣٢)، وابن الجارود (٣/ ٣٣٤). وانظر: صحيح أبي داود (٢/ ٥٢٥)، صحيح ابن ماجه (٢/ ١٣٩).." [2]

"(أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ... (٢٥٩)

هذه الآية مرتبطة بالسياق والعطف بالآية قبلها، والعطف في **المعنى واللفظ** أو في المعنى فقط، ونسق القول هكذا: ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك، أو ألم تر كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها والكاف هنا بمعنى مثل فالمعنى: أولم تر مثل هذا الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها؛ ولأن القصة الأولى قصة نبي معلوم من أولي العزم من الرسل مع ملك طاغية في زمانه لم يعبر بالكاف، أما هذه فلأن الشخص غير معلوم والمكان غير معلوم والقرية غير معلومة ذكر سبحانه الكاف فقال: (كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها) لأنه إذا لم يعلم الشخص ولا

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان ٢٢٣/١٢

(٢) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، الشنقيطي، محمد الأمين ٢٧/٥

الزمان ولا المكان كان المقصود العبرة وبيان الحال والشأن فناسب ذلك التعبير بالكاف التي هي بمعنى مثل وإن كانت القصة لها حقيقة واقعة كما ذكر سبحانه وهو العليم الحكيم.

والقرية المدينة من القري بمعنى الجمع؛ لأنها الجامعة لأشتات الناس وأصنافهم. ومعنى خاوية على عروشها، أي سقطت جدرانها على سقوفها؛ لأن العرش معناه السقف، والتعبير بـ (خاوية على عروشها) كناية عن خرابها وذهاب عمرانها وفناء أهلها، وأنه لم تعد لهم من باقية وقد خرجوا من هذه الدنيا الفانية.." (١)

"(يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا) يا أيها الذين أذعنوا للحق، واستجابوا لله ولرسوله، خذوا الأهبة بالحذر واتقاء أذى الأعداء، وكونوا متاهبين للقاء دائما، ولا يكن أخذ الحذر والاحتراس بالقعود في الديار، بل بالنفرة والاستعداد لمواجهة الأعداء في الميدان. فعلى المؤمنين أن ينفروا للحرب، جماعة بعد جماعة، تمر بالثغور التي تواجه الأعداء، أو تلاقى من تستطيع لقاءه منهم. أو إذا تكاثف العدو في مكان، وأصبحت لا تكفيه جماعة الجند العامل، فلينفر الجند كله، وليتقدم للميدان بكلكله (١)، وهذا معنى النص الكريم بالإجمال ولنتجه إلى تحليل بعض العبارات من ناحية **اللفظ والمعنى**.

وأولى هذه العبارات قوله تعالى: (خذوا حذركم)، فقد قال الزمخشري: " إن الحذر والحذر معناهما واحد، ويقال: أخذ حذره إذا تيقظ واحترس. ومعنى خذوا حذركم، أي خذوا ما فيه الاحتياط لكم، ودفع كل مخوف عنكم "، وقد ذكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: " أن من أخذ الحذر تعرف حال البلاد الإسلامية، وترف حال بلاد الأعداء، أو من يتوقع منهم الاعتداء، وتعرف بلاد المعاهدين وغيرهم، بحيث إذا اضطروا إلى الحرب كانوا عالمين بمواطن قوتها وأماكن ضعفها ". وذكر رضي الله عنه " أنه يدخل في الاستعداد وأخذ الحذر، واتقاء كل مخوف معرفة الأسلحة واستعمالها فإذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الأثقال، فإنه يجب تحصيل ذلك ". ولقد قال الإمام هذا في أول هذا القرن الذي يعيش فيه، وهو ألزم في هذا العصر الذي

---

(١) الكلكل: الصدر من كل شيء. لسان العرب.." (٢)

"الحرف، وهو طرف الشيء، ومعناه إمالة الكلام عن معناه، وإخراجه عن أطرافه وحدوده، والتحريف يكون على ضروب شتى فيكون بتغيير الألفاظ والزيادة فيها والنقص منها، وذلك تحريف في **اللفظ والمعنى**، وإما أن يكون التحريف بتفسير الكلام بغير ما تدل عليه الألفاظ، وتوجيه المعاني إلى غير مقاصدها، ويكون التحريف بإدخال احتمالات في الألفاظ، وهي غير قابلة لها، وقد قال الأصفهاني في هذا المعنى: " وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن على الوجهين " وقد خرج على هذا المعنى النص الكريم الذي نتكلم في معناه.

واليهود حرفوا التوراة بكل أنواع التحريفات، فزادوا فيها كلمات ليغيروا المراد فيها، ففي تحريم الربا زادوا كلمة " أخاك

---

(١) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة ٩٦٠/٢

(٢) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة ١٧٥٦/٤

الإسرائيلي " ليجعلوه محرما بين الإسرائيليين فقط. وحذفوا منها عبارات، وأتوا بقصص مكذوبة كقصص ابنتي لوط، وحملوا ما بقي من عبارات من غير زيادة فيها أو نقص على غير معانيها، أو جعلوها محتملة لغيرها، ورجحوا غير الظاهر على الظاهر، وحذفوا منها ما كان فيه التبشير بمحمد - صلى الله عليه وسلم -.

وقوله تعالى: (من بعد مواضعه). أي من بعد استقرار مواضعه، وبيان حلالها وحرامها، وفي آيات كثيرة كان التعبير القرآني، يحرفون الكلم عن مواضعه، أي يصرفونه عن مواضعه بزيادة أو نقص، والتعبير هنا هو قوله تعالت كلماته: (من بعد مواضعه). أي من بعد استقرار أحكامه وهو مناسب للمقام هنا؛ لأن الموضوع، كما تدل الآيات التالية مسوقة لتغييرهم في الأحكام، ومحاولتهم العبث بها.

وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ما كان يقوله القوم الآخرون الذين يسمعون لهم؛ فهم يعطونهم معلومات محرفة باطلة عن التوراة وما فيها، ويقولون للسامعين لهم: إن أوتيتم هذا فخذوه، أي إن آتاكم النبي - صلى الله عليه وسلم - بمثل هذا الذي هم عليهم فإن لهم أن يقبلوه، وأن هذا كقول الله تعالى فيهم حاكيا عنهم قوله:." (١)

"ويصح أن تقول: إن الإشارة إلى إرسال النبي - صلى الله عليه وسلم -، وهو المشبه به، والمشبه هو إرسال الرسل إلى الأمم الأخرى، والمعنى على هذا أن ما تعانيه من إنكار المنكرين في سبيل الحق الذي لا ريب عاناه من قبلك رسل سبقوك في أمم قد خلت، فاصبر كما صبروا فلا تحسب أن من سبقوك وجدوا أرضا طيبة وقولا ولا كلاما مجابا ولا تسليما سهلا لا معاناة فيه.

قوله: (في أمة قد خلت من قبلها أمم)، أي أمة الشرك التي قد مضت من قبلها أمم على مثل ما هي عليه من إنكار وجحود ولاقى رسلهم منهم مثل الذي تلاقي من عنت واستهزاء وسخرية، وإيذاء لمن اتبعوك، وفتنة للضعفاء في دينهم، وعناد ومحادة لله ولرسوله، ولأهل الحق؛ ولذلك قال تعالى: (قد خلت من قبلها أمم)، أي مضت من قبلها أمم.

والغاية من الرسالة التي بعثت بها أن تتلو عليهم القرآن؛ ولذا قال: (لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك) اللام للتعليل، والمعنى أرسلناك لتتلو عليهم القرآن الذي أوحيناه إليك، والتلاوة القراء المتتابعة المتناسقة في **اللفظ والمعنى**، ويصح أن تكون بمعنى الترتيل، وقد نقل إلينا القرآن متلوا مرتلا، فلم تثبت روايته هو بذاته فقط، بل تواتر طريق ترتيله، فجبريل الأمين علم النبي - صلى الله عليه وسلم - ترتيله، كما حفظه القرآن ذاته؛ ولذلك نزل القرآن منجما، ليحفظه النبي - صلى الله عليه وسلم - مرتلا؛ ولذا قال تعالى في بيات حكمة نزوله منجما: (. . . كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا).

ومع هذا الترتيل الذي تذهب به المعاني في النفس حالهم حال إنكار شديد؛ ولذا قال تعالى: (وهم يكفرون بالرحمن) وقد نص على كفرهم بالرحمن، وكان التعبير بالرحمن عن الذات العلية مع أنهما اسمان للذات العلية، ولا تتغير الذات بكثرة أسمائها، وإن التعبير بالرحمن لملاحظة الرحمة الشاملة، فهم مغمورون برحمته في وجودهم وكلاءتهم، إذ هو الذي يكلؤهم في السماوات والأرض، ومع." (٢)

---

(١) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة ٢١٨٨/٤

(٢) زهرة التفاسير، محمد أبو زهرة ٣٩٤٩/٨

"تفسير قوله تعالى: (ورأى المجرمون النار)

قال تعالى: ﴿ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا﴾ [الكهف:٥٣].

وهذا بعد الحساب والعرض على الله، وبعد أن جاءوا صفا صفا، وعرض الكتاب في يمين المؤمنين وفي يسار الكفار، وأخذ الكفار عندما أخذوا كتبهم بشمائلهم يصيحون ويندبون ويقولون: يا ويلهم! يا دمارهم! يا هلاكهم! ورأوا جهنم، وفي بعض الأحاديث: أنه يأتي بها كذا وكذا آلاف من الملائكة، وعندما يرون النار يظنون أنهم مواقعوها، والظن بمعنى اليقين، فيظنون أي: يتأكدون؛ ليزدادوا حسرة قبل أن يقذف بهم فيها؛ لأن توقع العذاب هو أعظم من العذاب.

ولذلك الكثير ممن يحكم عليه بالموت، ويكون بين الحكم وبين التنفيذ أيام، يكاد يموت قبل الموت، فيغمى عليه، وتذهل عيناه، ويضيع في نفسه، فيموت وهو مفتح العينين، وقد يموت فعلا بسكتة قلبية، إلا إذا كان مؤمنا مثبتا فهذا قد يفرح بالشهادة.

وهؤلاء يرون النار، ويتأكدون أنهم مواقعوها داخلون فيها، وواقعون فيها، فهؤلاء يزداد ألمهم، وتوقع العذاب عذاب.

قال تعالى: ﴿ورأى المجرمون﴾ [الكهف:٥٣]، المشركون الكافرون ﴿النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا﴾ [الكهف:٥٣]، وسواء تحققوا أو لم يتحققوا، وظنوا أو توهموا فلا محيد لهم عنها، وليس هناك من يبعدهم عن عذاب الله وعقوبته.

فهم سيدخلونها ويواقعونها ويصبحون جزءا منها؛ جزاء كفرهم بنبيهم وبكتاب ربهم وبالله جل جلاله، الذي طالما دعاهم ووعدهم وأرسل لهم رسله.

ونحن في الدنيا نشهد على هذا قبل الآخرة، فقد أرسل رسلا مبشرين ومنذرين، فشهدنا بما سمعنا، وتيقنا به تيقن القطع الذي لا شك فيه، وتأكدنا أن هذا الكتاب الذي نتشرف بتدارسه كلام الله المنزل من عنده؛ لأن الله تعالى ذكر لذلك علامة ومعجزة، وهي أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد مضى على إنزاله على نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ١٤٠٠ عام، فلم تغير منه كلمة ولا حركة، ثم الإعجاز الذي فيه، إعجاز **اللفظ والمعنى**، فآمنا علما، وصدقنا واقعا، وكنا على غاية ما يكون من الاطمئنان، والحمد لله أن ثبتنا الله على ذلك، وجمعنا بسيد البشر تحت لواء سيدنا المرسلين نبينا عليه الصلاة والسلام.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه)

قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا * وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا﴾ [الفرقان:٤ - ٥].

هذا أول طعن في كتاب الله قاله الكفرة الأولون، ولا يزال يقوله الكفرة الجدد في كل عصر، (وقال الذين كفروا) أي: المشركون الكافرون الجاحدون، قال هؤلاء: (إن هذا إلا إفك)، (هذا) إشارة للقرآن، و (إن) بمعنى: ما النافية، أي: ما هذا القرآن (إلا إفك) أي: إلا كذب ليس من الله، ولم ينزله الله؛ لأنهم لا يؤمنون بالله، ومن هنا كان الله ابتدأ السورة: ﴿تبارك

---

(١) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ٣/١٠

الذي نزل الفرقان على عبده﴾ [الفرقان:١] هو الذي أنزله ولم يخترعه محمد، ولم يخترعه معه أحد صلى الله عليه وعلى آله، بل هو كلام الله الواحد.
قوله: ﴿إن هذا إلا إفك افتراه﴾ [الفرقان:٤] أي: ليس إلا كذبا افتراه وولده واخترعه وأعانه عليه قوم آخرون، ومن الذي أعانه؟ قالوا: كان في هذه البلدة حداد أعجمي لا يكاد يبين، وكان في الطائف عبد رومي لـ عتبة وعتيبة ابني شيبة، كذلك كان لا يكاد يستطيع الكلام بالعربية فضلا عن أن يأتي بقرآن بمثل هذه البلاغة والإعجاز، وقالوا: هؤلاء أعانوه، ثم قالوا: اليهود الذين كانوا في المدينة أعانوه، واليهود حاربوا النبي وألبوا على النبي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك هم أعجز من أن يقولوا هذا، وكيف يعينونه ولا يؤمنون به ويحاربونه عليه؟ وقد رأينا شعر الشعراء منهم، وقول الكاتبين منهم، هيهات أن يقولوا مثل هذا من قريب أو بعيد! ولكنه الكفر عندما يستولي على النفوس والقلوب، وينطق اللسان بالظلم والكفر والإفك، وهذا الكلام هو الذي لا يزال يقال إلى الآن، فلا تجتمع بيهودي إلا ويقول هذا، ولا بنصراني إلا ويقول هذا، أو بمرتد يزعم أنه مسلم إلا ويقول هذا، من استولى على عقولهم الكفرة من اليهود والنصارى وجامعاتهم، فيشككون المسلمين في صدق القرآن وصدق نبوات نبينا صلى الله عليه وسلم، ويقولون عن أنفسهم: تقدميون، وهم رجعيون! هذا الكفر قد ذكر منذ ألف وأربعمائة سنة، فهم يرجعون إلى هذا الكفر، ويكررون هذا الكفر، فمن المجدد إذا؟ المجدد هو المسلم، والنبي عليه الصلاة والسلام هو الذي يقول: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)، وقال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على كل رأس مائة سنة من يجدد لها دينها) فسماه المجدد، وهكذا التجديد: هو الإسلام، والمجدد هو المسلم، والرجعي: هو الكافر، والداعي إلى الكفر هو الرجعي! ﴿وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون﴾ [الفرقان:٤] أي: إن هو إلا كلام ولده النبي واختلقه، (وأعانه عليه قوم آخرون) أي: من رومي ويهودي ونصراني، فالله أتى بهذا الكلام ليدحضه، ولينشر كل كلام الكافرين؛ ليكون الرد عليه، وقد قيل: يؤمن الناس عن يقين وعقيدة، وعن دليل وبرهان قاطع، ماذا عسى أن يقول الكافر في القرآن أكثر مما قاله الكفرة، وقد ذكره الله كله؟! ولكن من الذي يخاف من الرد والنقد؟! قديما قيل: من كان بيته من زجاج لا يرمي بيوت الناس بالحجارة، فالإسلام كالجبال الرواسي، وكالفولاذ الذي لا يؤثر فيه إلا الله، وهو الذي أتى به وقواه وناصره وثبته وخلده إلى أبد الآبدين، فمنذ ألف وأربعمائة والكفار المعاصرون لنبينا ومن جاء بعدهم وإلى يوم القيامة يقولون عن القرآن ويقولون عن النبي المنزل عليه القرآن ما شاءوا من كذب وافتراء وأضاليل وأباطيل، وما زال القرآن هو القرآن.
كناطح جبلا يوما ليوهنه فلم يضره وأعيى قرنه الوعل فذهبوا إلى جهنم، وسيذهب من جاء بعدهم، وسيبقى القرآن هو القرآن منذ ألف وأربعمائة عام على كثرة الكافرين والجاحدين، فما نقرؤه نحن اليوم ويقرؤه غيرنا حتى من الكفرة عندما يريدون مجرد المطالعة هو القرآن الذي أنزل على نبينا عليه الصلاة والسلام سورة وآية، وحركة ومدة، بنفس اللغة والمنطق، وبنفس التجويد والحركات فيما كان يقرؤه هنا تجاه الكعبة المشرفة، وفي مسجده النبوي في المدينة، وقل جميع من جاء بعده كذلك وإلى عصرنا، هؤلاء حاولوا أن يغيروا وأن يبدلوا على الأقل، وأن يصنعوا بالقرآن ما صنعوه في توراتهم وإنجيلهم، وهذه من المعجزة الخالدة التالدة؛ لأن الله قد تعهد بذلك، وهذه من المعجزات الأبدية التي يكفي أن تذكر، ويكون فيها الرد البليغ على كل كافر: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر:٩] وهذا واضح حيث لا نزال نراه، فالنبي كذبوا عليه

وافتروا عليه والأحاديث المكذوبة كثيرة ومعروفة، ولكن الله تعالى حفظا للقرآن وصيانة للإسلام وللبلاغ النبوي هيأ من الأئمة من مثل مالك وأحمد والشافعي وسفيان بن عيينة وعلي بن المديني والمئات ممن نافحوا عن سنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، فميزوا وغربلوا، وأسقطوا المكذوب، وأثبتوا الصحيح، حتى إنه ما من إنسان قال يوما: حدثني فلان عن فلان قال رسول الله إلا وسألوه من أنت؟ من أبوك؟ من أسرتك؟ من شيوخك؟ ما هي دراستك؟ فيقبلونه إن ثبت صدقه، وثبتت أمانته، وذكر شيوخه في هذا الحديث، وهؤلاء الشيوخ أيضا يجب أن يكونوا معلومين معروفين بالعلم والضبط والصدق والأمانة، وهكذا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام، فإن لم يكونوا كذلك خلدوا مع الكاذبين، وقالوا عنه: فلان كذاب! فلان ضعيف! فلان وضاع! وهكذا كتب السلف؛ فصحت السنة، وأمنت من الزيغ، وأما القرآن فـ ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ [فصلت:٤٢]؛ لأن الله هو الذي تعهد بحفظه جل جلاله، وهذه أكبر معجزة للإسلام، فقد غيرت التوراة مع أنها من عند الله، وغير الإنجيل مع أنه من عند الله؛ لأن الله لم يتعهد بحفظهما، ووكل حفظهما إلى علمائهم، فلم يستطيعوا الحفظ فضلوا وأضلوا، وحرفوا وبدلوا وغيروا، وكل ما يذكرونه في دينهم وعن أئمتهم الضالين في التوراة والإنجيل أكاذيب وأضاليل يجري بعضها خلف بعض، ولا يؤخذ من ذلك إلا ما هيمن عليه القرآن وأكده.

قوله: ﴿فقد جاءوا ظلما وزورا﴾ [الفرقان:٤] أي: جاء هؤلاء الكفرة بالظلم فظلموا أقوامهم، وستروا عنهم الحق، مع أن أولئك الذين قالوها كانوا في أنفسهم من أعرف الناس بصدق النبي، وأن ما قاله ليس إلا الحق، ولكنهم حسدوه وبغوا عليه، ولما عاش بينهم أربعين سنة ما كانوا يلقبونه إلا بالأمين والصديق، فهذا الذي لم يكذب على الناس مدة أربعين سنة أيكذب على الله بعد أن بلغ أربعين عاما! كلا.

ثم هم يعلمون من أين له هذه المعارف والعلوم التي كانت مجهولة للعوالم كلها وإلى الآن؟! فالقرآن ليس معجزا باللفظ فقط، فهو معجز **باللفظ والمعنى**، وفي كل ما أتى به من معارف سماوية وأرضية، وما كان وما يكون إلى قيام الساعة على كثرة الأعداء، وعلى كثرة الكفار لم يستطع أحد أن يثبت يوما نقصا في القرآن: لا في اللفظ، ولا في التعبير، ولا في المعنى، ومن أيام قريبة كتب فرنسي كتابا يقارن فيه بين القرآن والتوراة والإنجيل، وقد أتى بالآيات التكنولوجية، أي: العلوم التطبيقية من علوم سماء وأرض، وطب وهندسة، وصيدلة وما إلى ذلك، جاء بالآيات التي تكلمت في هذا، وجعل يقارنها بما ذكر في التوراة والإنجيل، فقال: كل ما ذكر من ذلك في التوراة والإنجيل لم يكن صحيحا من قبل، ولا يؤكده العلم اليوم، ثم جاء إلى ما يسمى بالعلم الحديث، فقال: كل ما وصل إليه العلم الحديث الآن -وهم يزعمون أنهم قد وصلوا من العلم إلى الدرجة القصوى- قد قاله القرآن منذ ألف وأربعمائة سنة، والكثير منهم لا يزالون مترددين ومتشككين فيه، ولكن القرآن قد أخبر وأكد وأثبت سواء آمنوا أم لم يؤمنوا، فالإيمان والهداية بيد الله، وليس على الرسول إلا البلاغ، والله قد قال: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ [العنكبوت:١٨]، وقال: ﴿ليس عليك هداهم﴾ [البقرة:٢٧٢] فليس على رسول الله الهداية، فذاك أمره بيد الله، ومن باب أولى ليس على الدعاة إلى الله ولا على العلماء ورثة الأنبياء أن يهدوا الناس، ولكن عليهم أن يبلغوا رسالة نبيهم وكتاب ربهم، ويكونوا بذلك قد أزالوا العهدة عن أنفسهم، وأما الهداية فهي توفيق من الله، ونور يقذفه الله في قلب الإنسان، فإن اهتدى فهو المطلوب، ويعين على نفسه بالإكثار من الضراعة والدعاء إلى الله بأن

يعلمه وينير بصيرته.

قوله: (فقد جاءوا ظلما وزورا) أي: ظلموا الناس، وظلموا أنفسهم بالافتراء والكذب على الحق، (وزورا) أي: شهدوا شهادة الزور التي ما سمعتها أذن، ولا رأتها عين، ولا تأكدتها نفس، ولا علمتها معرفة، وإن هي إلا الأضاليل! وهكذا إلى عصرنا جاء من يزعم أنه فيلسوف كبير، وعالم كبير، وصرح بالكفر، فقال مثل ما قال الأميون قبل، ومثل ما قال الجهلة قبل، ومثل ما قال الكفار قبل.

ثم زادوا فقالوا شيئا آخر:." [١]

"تفسير قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن)

قال تعالى: ﴿وأمرت أن أكون من المسلمين * وأن أتلو القرآن﴾ [النمل:٩١ - ٩٢].

والقرآن الكريم هو الكائن بين دفتي المصحف من ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [الفاتحة:٢] إلى ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ [الناس:١] كل ذلك كلام الله ووحي الله **باللفظ والمعنى**، وبتنظيم السور وتنظيم الآي، أمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يتلوه، وأن يتهجد به، وأن يصلي به الصلوات الفرائض والنوافل، وأن يتلوه على الناس ببيان حرامه وحلاله وعقائده وقصصه وآدابه، فذاك أمر الله له، فلا يخرج عن أمره، وقد عصمه الله كما عصم الأنبياء من المخالفة ومن المعصية، فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم -وهو المسلم الأول- قد أمر بالإسلام فامتثل وأطاع، كما أمر بتلاوة القرآن وهو المعصوم والمغفور له ذنوبه ما تقدم منها وما تأخر، فما يقول المسلمون أمثالنا؟! إذا: ذاك أمر لنا كذلك بتلاوة القرآن وبالتهجد به والصلاة والعبادة.

قال تعالى: ﴿فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه﴾ [النمل:٩٢].

يقول الله لنبيه: افعل ما أمرت به ﴿وما على الرسول إلا البلاغ﴾ [النور:٥٤] فمن اهتدى بعد أن بلغته ودعوته وتلوت عليه كتاب الله وقرعت به أذنيه فلنفسه اهتدى، فصلاح ذلك وثواب ذلك وجزاء ذلك سيعود عليه، فالهداية عائدة إليه لا إليك، وثوابه لنفسه ودخوله الجنة لنفسه ورضا الله لنفسه.

وإن خالف فقد قال تعالى: ﴿ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين﴾ [النمل:٩٢] فإن ضل فلم يقبل الدعوة والبلاغ، ولم يقبل كتاب الله، ولم يقبل رسالتك، ولم يهتد بهديك، ولم يمتثل لأمرك، فهذا ضال، وقل عن نفسك: ((إنما أنا من المنذرين)).

وكل نبي من الأنبياء جاء للنذارة وتخويف الناس من معصية الله ولتبشيرهم بطاعة الله، فمن استسلم لربه وأطاع رسله فقد اهتدى ودخل في زمرة الهادين المهتدين، فلنفسه اهتدى، ولها قدم الحسنات وقدم الأجر والثواب.

وإن هو ضل بمعصيته وبكفران ربه وبجحود الكتاب المنزل عليه ((فقل إنما أنا من المنذرين)) أي: إنما أمرت أن أنذرك وأخوفك وأن أهددك وأبلغك أمر الله؛ لأن من لم يطعه وخرج عن الكتاب وعن سنة محمد صلى الله عليه وسلم فالنار مأواه

---

(١) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ٢/١١٧

وهي جزاؤه، وأنا لست إلا منذرا مبشرا للمؤمنين ومنذرا للكفار العصاة المخالفين، وبعد ذلك لا يلومن إلا نفسه، وإنما هي أعماله تقدم إليه، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه، كما في الحديث القدسي.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (وما كنت ثاويا في أهل مدين)

قال تعالى: ﴿وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين﴾ [القصص:٤٥].

أي: لم تكن حاضرا بين قوم شعيب، ولم تكن ثاويا مقيما بينهم، حتى تعلم عنهم وتدرك حالهم وتعرف أخبارهم بنفسك وتتلو عليهم آياتنا، ولم تكن نبيا إذا ذاك ولا معلما ولم يظهر شخصك بعد، ولكن ذكرك واسمك سبقاك، فذكرت في توراة موسى وإنجيل عيسى عليهما السلام، وبشرت بك الخلائق من قبل جيلا بعد جيل، ودينا بعد دين، وقرنا بعد قرن، ولكن هؤلاء أبوا إلا التغيير والتبديل والانحراف.

قال تعالى: ﴿وما كنت ثاويا في أهل مدين﴾ [القصص:٤٥]، أي: وما علمناك وأخبرناك من قصص شعيب ومن قبله ومن بعده لم تكن بينهم ولا حاضرا معهم، ولا تلوت عليهم كتابك، فلم تكن بعد لا أنت ولا كتابك ولا رسالتك.

قال تعالى: ﴿ولكنا كنا مرسلين﴾ [القصص:٤٥]، أي: ولكننا بعد ذلك شرفناك ورفعنا ذكرك، وقرناه باسمنا في الشهادتين وفي الإقامة وفي مفاتيح الإسلام، فلا تتم شهادة الدخول في الإسلام إلا بقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، ولا يتم أذان ولا إقامة إلا إذا قرن اسم محمد صلى الله عليه وسلم باسم الله خالقه ومرسله، صلى الله عليه وسلم، وتعالى ربنا وعز.

قال تعالى: ﴿ولكنا كنا مرسلين﴾ [القصص:٤٥]، أي: ولكن سبب مجيئك بهذه الأخبار مع أنك لم تكن حاضرا هو أننا أرسلناك فعلمناك وهديناك وأنزلنا عليك القرآن خاتم الكتب السماوية والمهيمن عليها والمتحكم فيها والمبين لحقائقها والمزيف لأباطيلها، فعند ذلك تكلمت بالحق والصدق وبالوحي من الله، فكان كلامك عن الله، سواء القرآن الذي هو كلام الله **باللفظ والمعنى**، أو السنة التي هي بيان وتفسير وشرح للكتاب.

قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم:٣ - ٤] ومن هنا كان قول النبي عليه الصلاة والسلام شرعا، وفعله شرعا، وإقراره شرعا في الغضب والرضا، في السفر والحضر.

ولذلك عندما كان يكتب عبد الله بن عمرو بن العاص كل ما يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم قال له بعض الجهلة من قريش: أتكتب عن رسول الله كل شيء، وهو بشر يغضب ويرضى؟! فكف، فسأله النبي صلى الله عليه وسلم: لم ذاك؟ فقال: قال لي فلان وفلان من قريش كذا وكذا، فقال: اكتب، فوالله لا يخرج منه إلا الحق في الغضب والرضاء.

فلا هوى له صلى الله عليه وسلم، وما هو إلا الوحي والحق والدعوة إلى الله، ولم يكن يعتبر لنفسه كيانا ولا وجودا، بل كان يتسامح فيما يتعلق بشخصه إلا إذا انتهكت محارم الله فهو الأسد الهصور، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.." (٢)

---

(١) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ١١/١٤٢

(٢) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ٥/١٥٠

"تفسير قوله تعالى: (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم)

قال الله جل جلاله: ﴿حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير﴾ [غافر:١ - ٣].

هذه سورة مكية تشتمل على خمس وثمانين آية كلها نزلت على قلب نبينا عليه الصلاة والسلام من الروح الأمين جبريل عليه السلام عن الله جل جلاله، ومنها بضع آيات -اثنتان أو ثلاث- هن مدنيات.

وتسمى سورة المؤمن، وتسمى سورة غافر، وسميت سورة المؤمن لما فيها من ذكر المؤمن ومقامه ومكانته، وسميت سورة غافر باسم الله الغافر المذكور في بداية السورة، وهو من باب تسمية الكل باسم الجزء، والسور التي مضت معنا كلها كذلك، وعلى هذه الطريقة وهذا المنوال تسمى الآية ببعض ما فيها.

قال عنها ابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم: لكل شيء لب ولباب القرآن سورة المؤمن، وقالوا عن سور (حم): الحواميم عرائس القرآن الكريم، وقالوا عنها: هي روضات وجنات القرآن، وقالوا عنها: هي ديباجة القرآن، وذلك لما اشتملت عليه هذه السور الكريمة من ذكر لصفات الله جل جلاله، وما أعد الله للمؤمنين، وما أوعد به الكافرين، ولما فيها كذلك من نعوت وصفات لذات الله جل جلاله العلي الكريم، وفي سنن أبي داود ومسند البزار وجامع الترمذي، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من قرأ آية الكرسي وأول سورة حم يعصمه الله في ذلك اليوم من كل سوء)، آية الكرسي معروفة، وبداية هذه السورة غافر قوله: ﴿حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير﴾ [غافر:١ - ٣]، من قرأها في يومه وقرأ معها آية الكرسي صانه الله وحفظه، وجنبه كل سوء في ذلك اليوم.

﴿حم﴾ [غافر:١] حاء وميم من الحروف المقطعة في أوائل السور، وقد مضى تفسيرها وشرحها وبيانها ابتداء من سورة البقرة إلى هذه السورة المباركة، وقد قالوا: هي أسماء من أسماء الله ذي الجلال والإكرام.

وقالوا: هي رموز لمعان، وأتينا بتفسير الزمخشري ومن كان له من معاصرين، وحققنا قولهم في أن الحاء والميم وهذه الحروف المقطعة التي افتتحت بها السور أو كثير من السور هي من حروف الهجاء العربية، وكأنها جواب لمن يسأل: لم الإعجاز في القرآن؟! فالقرآن نزل بلغة العرب، ولغة العرب يتقنها الكثير من العرب وغيرهم، منذ كان العرب في الدنيا، فما الإعجاز؟ وكأن

A القرآن الكريم -وهو كلام الله ذي الجلال والإكرام- ركب ونظم من هذه الحروف؛ حروف التهجي العربية، ومع ذلك فإن هذه الحروف التي ركب منها القرآن تعرفونها وما استطاع أحد منكم أن يعارض القرآن ويتكلم بمثل فصاحته وبلاغته وإعجازه، فليصنع إن شاء، ولو شاء لما استطاع ولرجع بخفي حنين ذليلا خاسئا؛ لأن كلام الله جل جلاله بينه وبين كلام غيره من المخلوقين ما بين الخالق والمخلوق، ولو أن ذلك بلغة العرب التي يتقنها أهلها ومتكلموها، ومع ذلك فالنظم ذلك وبلاغة ذلك، وإعجاز ذلك في **اللفظ والمعنى** ما يعجز عنه كل فرد ملائكة وجنا وإنسا، وقد تحدى الله وقت نزول القرآن على أن يأتي الناس والجن بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وقد جئنا نحن بعد نزوله بـ (١٤٠٠) عام، فكان

هذا الإعجاز المعجزة الأولى والدائمة السرمدية إلى يوم القيامة من معجزات القرآن، وأن الأمر كما تحدى الله وبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد مضت كل هذه القرون والتعجيز لا يزال قائما، والبشر والخلق كلهم لا يزالون عاجزين، وقد حاول مجانين ضائعي العقل قبل أن يكونوا ضائعي الدين أن يقولوا مثل ذلك، لقد حاول ذلك الكذاب المتنبئ مسيلمة الكذاب فأتى بالقول المضحك الذي يضحك الثكالى، وجاء بمثل ذلك فيما زعموا المعري، ومع ذلك فقد جاء بالقول المضحك الذي لا يكاد يقبله عاقل فضلا عن الاعتراف بفصاحته وبلاغته فكيف بإعجازه.

هذه الحروف منها ترتب القرآن، وهو مشتمل على هذه الحروف، ولم يأت بسواها ولم ينطق إلا بها، فمن استطاع فليفعل، وهيهات هيهات لقد أعجزه الله جل جلاله، وعجزت كل هذه القرون أن تأتي بسورة مثله.

﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾ [غافر:٢] الكتاب إذا أطلق فلا ينصرف إلا إلى القرآن الكريم، هذا الذي نتشرف بمدارسته وببيانه وبتفسيره في هذا المكان المقدس في بيت الله الحرام باتجاه الكعبة المشرفة، وهذا القرآن الكريم هو تنزيل من الله العزيز العليم، فالله هو الذي نزله، وهو الذي قاله، وهو الذي تكلم به، وهو الذي أوحى به إلى محمد سيد الأنبياء وخاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم، نزل به إليه الروح الأمين عن الله جل جلاله، فهو كلام الله الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكل من شك في ذلك -فضلا على الإنكار- يكون كافرا حلال الدم، إن كان مسلما فقد ارتد، وإن كان كافرا من الأصل فهو كافر على كل اعتبار، ولا يزيده ذلك إلا كفرا وبعدا عن الله، وإصرارا على الجحود والكفر.

﴿تنزيل الكتاب﴾ [غافر:٢] أي: تنزيل القرآن ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾ [غافر:٢]، وهو منزل من الله على قلب نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

﴿من الله العزيز العليم﴾ [غافر:٢] العزيز الذي لا يغالب، والعزيز الذي لا يظلم أحد في جنابه، والعزيز الذي من اعتز به عز، ومن اعتز بغيره ذل كما أخبر نبينا صلى الله عليه وعلى آله، (العليم) بكل شيء، ما خفي وما أعلن، ما بقي في الضمائر والنفوس ولم يتحدث به لسان، وما نطق به، وما أعلن، وهو العليم جل جلاله بما كان وما يكون، وما لو كان كيف يكون، هذا العليم جل جلاله هو الذي أنزل من علمه على قلب نبيه وعقله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وهذا المعنى مما يكرر ومما يؤكد ومما يذكر بعد بضع آيات وفي كثير من السور وفي كثير من الآي، وهو ما وصف به كتاب الله، وأنه متشابه مثاني، أي: يثنى ويكرر؛ تبعا للقاعدة العربية: ما تكرر تقرر، فالشيء إذا تكرر أصبح قرارا ثابتا، ويصبح قاعدة لا تقبل نزاعا ولا جدالا، وهذا من ذاك.

فالقرآن الكريم هو كلام الله جل جلاله بجميع آيه وحركاته ووقفاته وسوره، والكل أنزل من الله على نبيه صلى الله عليه وسلم، كما أنزل كتبا قبله على رسل آخرين، كالزبور والتوراة والإنجيل على داود وموسى وعيسى عليهم وعلى نبينا أفضل الضلاة وأزكى السلام.." (١)

"تفسير قوله تعالى: (ويريكم آياته)

قال تعالى: ﴿ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون﴾ [غافر:٨١].

---

(١) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ٢/٢٨١

أي: يريكم آياته في الآية التي مضت في قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل:٨].

وقد قال حبر القرآن ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عباس: ما عطف الله قوله: (ويخلق ما لا تعلمون) على أنواع المركوبات إلا وهو من جنسها.

فقال: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ [النحل:٨] وهي زينة كذلك، أي: جمال في الدور وعلى أبواب الدور، وقال: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل:٨] من أنواع المراكب، ونحن قد أدركنا هذا من السيارات والبواخر والقطارات والطائرات والصواريخ، وصدق فهم ابن عباس الذي دعا له رسول الله عليه الصلاة والسلام بالعلم والفهم، فقد فهم من قوله تعالى: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل:٨] أنها معطوفة على أنواع المراكب من الدواب إبلا وخيلا وبغالا وحميرا فتكون من أشكالها.

وهنا يقول تعالى ما يشبه ذلك، فيقول: ﴿ويريكم آياته﴾ [غافر:٨١] أي: يرينا في مستقبل الأيام عند نزول الآية من آياته ومن بديع قدرته وإرادته ما لا يستطيعه ويقدر عليه أحد، فأخبر بالشيء الذي سيكون وألهم به خلقه وبشره قبل ذلك بألف وأربعمائة عام.

قال تعالى: ﴿ويريكم آياته﴾ [غافر:٨١] أي: يريكم أنواع المراكب زيادة على الخيل وعلى ما ذكر في الآية السابقة من الدواب، كالسيارات والقطارات والطائرات والصواريخ والبوارج والبواخر والغواصات في البر والبحر والجو، وذاك من قدرة الله وبديع صنعه، ومعجزات القرآن التي أخبر بها الله جل جلاله وبلغها عنه رسوله صلى الله عليه وسلم قبل أن تكون بألف وأربعمائة عام أو ما يقرب من ذلك.

وقد جاء حديث يشرح هذا ويبينه ويزيده بيانا وتفسيرا ومعرفة، فقال عليه الصلاة والسلام: (إن عيسى عندما ينزل من السماء سيحج بيت الله الحرام على غير القلص) والقلص: جمع قلوص، وهي: الراحلة والناقة والجمل التي تركب في السفر، فعيسى سوف يحج على غير القلص، أي: يحج على الطائرات، وما كان الناس يعرفون قبل أدوات للركوب إلا الإبل، ولذلك كانوا يقولون: هي سفن الصحراء، والمفسرون فسروا قوله تعالى: ﴿وإذا العشار عطلت﴾ [التكوير:٤] وإذا النوق الحوامل عطلت فمعناه قامت القيامة، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، فنحن نعيش الآن وقد عطلت الإبل في أرضها في الصحراء في جزيرة العرب، ولا نعرف الركوب عليها قط، فقد أصبحت كالمتاحف أو في المتاحف، وهكذا العناق في صحاري المغرب وصحاري الدنيا، فلم تعد الإبل أداة للسفر ولا للعمل ولا للرحلة، حتى الأكل قليل من يأكلها، ولكن يستفاد من أوبارها وأشعارها، فهي قد عطلت، وهذا علامة من علامات الساعة، وليست الساعة نفسها، فقد بدلت بأنواع أخرى من الأدوات المصنوعة من الحديد برا وبحرا وجوا، وهذا ما لم يكن يخطر ببال إنسان مضى وقضى.

ومثل هذه الآية والأحاديث كان أسلافنا يعجزون عن تفسيرها وشرحها؛ لأن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، ومن كان يخطر بباله أن يوما من الأيام سيطير الناس على الحديد؟! وأن هذا الحديد سيحلق في الأجواء ويقطع ما بين المشرق والمغرب في بضع ساعات بعد أن كان يقطعها من قبل في سنة أو أكثر أو أقل! وهذا أيضا يدل عليه ويؤكده بالمعنى قول النبي عليه الصلاة والسلام: (لن تقوم الساعة حتى تصبح السنة كالشهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم، واليوم كساعة، والساعة

كاحتراق السعفة)، فأخذوا يفسرون هذا الحديث أن البركة تفيض، وأن الوقت لن يسع العمل وغير ذلك، ولكن **المعنى واللفظ** كما قاله النبي عليه الصلاة والسلام، فما كان آباؤنا الأقربون يحجون من المغرب إلى المشرق ومن أقصى ديار الغرب إلى أقصى ديار الشرق -وقد كان الواحد منهم يحتاج إلى سنة ذهابا وإيابا- إلا ويكتبون وصيتهم قبل أن يغادروا دورهم وبلدهم إن ماتوا فكذا وكذا، ونحن اليوم نفطر ونتغدى بالرباط ثم نسافر بالطائرة فلا تمضي أربع ساعات إلا وقد وصلنا، والطيران نفسه يزداد قوة وسرعة يوما بعد يوم، فمن قبل كان الحمار والفرس والجواد، وأما الآن فالطيران نفسه، وأين الطيران الأول بمحركاته الصغيرة الذي كان أشبه بالجرادة مع طيران اليوم؟! فاليوم نركب الطائرة وكأننا دخلنا إلى مدينة من المدن، ففيها المئات من الأشخاص، وفيها الأفلام والسينما، وفيها المأكل والمشرب، وفيها مكان الوضوء ومكان الاستراحة، وهي تمشي به كما تمشي بنا الأرض.

وإذا لم تكن هناك رياح فلا يكاد يشعر بها الإنسان حتى يهبط في الأرض مرة ثانية، وهل كان يخطر هذا في عقول آبائنا الأولين؟ لم يكن يخطر هذا ببال، وقد أخبر النبي عليه الصلاة والسلام بكل ذلك تفصيلا وإجمالا.

قال تعالى: ﴿ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون﴾ [غافر:٨١] أي: يا هؤلاء الذين أنكروا معجزات الله وقدرته وإرادته القادرة على كل شيء: أي آيات الله القديمة أو التي عاصرتموها أو كانت قبلكم أو جاءت بعدكم تستطيعون نكرانها؟ لا يفعل ذلك إلا أحمق أو أرعن قبل أن يكون كافرا جاهلا، وهل نعيش إلا في المعجزات؟! وكل واحد يفكر في نفسه أولا، كما قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات:٢١]، فيفكر من أنا؟ ولم جئت إلى هذا العالم؟ وما الذي يراد مني؟ ومن الذي أعطاني قوة البصر والسمع وهذه الحركة التي أتحرك بها؟ وما الروح؟ قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ [الإسراء:٨٥]، ومهما ادعى المدعون وكذب الأفاكون وأنهم علموا من العلوم والمعارف ما سبقوا به الأولين، فسلهم اليوم عن الروح، فسيرجعون رءوسهم ويرجعون بالجهل وبعدم الفهم، وهكذا في جميع العلوم الدنيوية والأخروية لا يعلمون منها إلا كما قال تعالى: ﴿يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾ [الروم:٧] أي: قالوا عن جهل بالله وبقدرته وبإرادته وبرسله وبكتبه، والذي يجهلها أيوصف بعلم أو بمعرفة؟! فهم كالأنعام كما قال تعالى: ﴿بل هم أضل﴾ [الأعراف:١٧٩].." (١)

"تفسير قوله تعالى: (قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم)

فقولهم: ﴿قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى﴾ [طه:٦٣].

قالوا: وليس هذان -أي: موسى وهارون- إلا ساحران، أي: هما مثلنا في الشعوذة يرون الناس ما لم يروه ويسترهبونهم بما يأتون.

فقولهم: ﴿إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم﴾ [طه:٦٣] تأكيد لما قال فرعون، والناس على دين ملوكهم.

﴿من أرضكم﴾ [طه:٦٣] أي: من مصر، أي: أن يطردا من كان على دين فرعون وعبادة فرعون وتأليه فرعون.

﴿ويذهبا بطريقتكم المثلى﴾ [طه:٦٣].

---

(١) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ١٠/٢٩٦

أي: ويذهبا بدينكم الأمثل، وأنث (المثلى) مراعاة للطريق، وهي مؤنثة من حيث **اللفظ والمعنى**، يقال: عمل أمثل، وطريقة مثلى، أي: أن يذهبوا بدينكم الأفضل من دينهم، وطريقتكم الأمثل والأفضل من طريقتهم.

هكذا أوحى لهم شيطانهم، وهكذا أكدت لهم وثنيتهم، فهؤلاء تناجوا بذلك ليأخذوا به قوة وليردعوا من تردد وضعف.

وقد قرئ في السبع، بل وهو المشهور في القراءة: (إن هذان لساحران)، فإن: تنصب الاسم وترفع الخبر، ولكن هنا في الآية الكريمة لم تنصب المثنى، ولو نصبته لقيل فيه: إن هذين لساحران.

وقد خرج بعضهم الآية على أن (إن) هنا ليست (إن) المؤكدة، بل معناها هنا: نعم.

ومن عادة العرب في جاهليتها وإسلامها، وروي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا ابتدأ في الكلام يقول: نعم.

ثم يتحدث.

وفي زوائد عبد الله بن أحمد على مسند أبيه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكثيرين من الصحابة كان يخطب ويقول: إن الحمد لله) أي: نعم، الحمد لله.

وجاء رجل إلى عبد الله بن الزبير وهو خليفة على الحجاز وأرض الإسلام كلها إلا الشام، فطلبه شيئا فمنعه منه، فقال له هذا الشاعر: لعن الله راحلة نقلتني إليك، فأجابه ابن الزبير: إن وصاحبها.

أي: نعم وصاحبها؛ لأنك جئت تطلب ما ليس لك وليس لي، حيث جئت تطلب مال غيرك من بيت مال المسلمين.

وقد روي في الشعر العربي الفصيح: بكر العواذل في الصبا ح يلمنني وألومهنه ويقلن شيئا قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه والعواذل: من يتغزل بهن، فأخذ يلومهن ويلمنه، فهو يقول: لا زالت في بقية، وهن يقلن له: لا، لقد كبرت وأصبحت ذا شيب ولا يطلب مثل ذلك الغواني.

قوله: (فقلت إنه) أي: نعم، ولم ينكر ذلك.

فهذه رواية، ويصح المعنى بها.

فتكلم هؤلاء السحرة وهم يتناجون ويقولون عن موسى: ما به إلا أن يخرجنا من أرضنا ويذهب بديننا، فنعم هذان لساحران، أي: كما يقول فرعون سيدهم ومربوبهم المزيف الباطل.

وقيل: (إن) إذا دخلت على المثنى تعطل عن العمل ويبقى المثنى مرفوعا حالة النصب وحالة الرفع وحالة الجر، وهي لغة فصيحة عند الكثير من قبائل العرب، ورووا في ذلك قولهم: إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها وكان ينبغي أن يقال: إن أباها وأبا أبيها.." [(١)]

" ١

إن الأمر " الذبيحير " العقول " التلا تربطبينبدءا الحياة اوانتهائها " هو " أمر " الحياة ا

بعد الموت ، وقد ذكر سبحانه ما يزيل أسباب الحيرة أولا بأن الله سبحانه هو الذى يحي ويميت ، وأن ذلك من أوصاف

---

(١) تفسير المنتصر الكتاني، الكتاني، محمد المنتصر ٩/٣٧

الربوبية التي اختصت بها الذات العلية ، وأزال الريب ثانيا ببيان ما كان منه سبحانه للذين أرادوا أن يروا بالحس الحياة بعد الموت والإعادة بعد الفناء فذكر سبحانه وتعالى قصتين تكشفان عن القدرة الإلهية فى الإعادة والإبقاء كما هى قا " درة على الإنشاء الأولى : قصة القرية التي خوت على عروشها وتعجب من رآها من إعادتها وسأل متعجبا أنى يحيي هذه الله بعد موتها ، والثانية : قصة إبراهيم عليه السلام وقد سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى.

أما القصة الأولى فقد قال سبحانه :

(أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحصي هذه الله بعد موتها@ هذه الآية مرتبطة بالسياق والعطف بالآية قبلها ، والعطف فى **المعنى واللفظ** أو فى المعنى فقط ، ونسق القول هكذا : ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن اتاه الله الملك ، أو ألم تر كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها والكاف هنا بمعنى مثل فالمعنى : أو لم تر مثل هذا الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها ؟ ولأن القصة الأولى قصة نبى معلوم من أولى العزم من الرنم@ل مع ملك طاغية ف زمانه لم يعبر بالكاف ، أما هذه فلأن الشخص غير معلوم والمكان غير معلوم والقرية غير معلومة ذكر سبحانه الكاف فقال : (كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها@ لأنه إذا لم يعلم الشخص ولا الزمان ولا المكان كان المقصود العبرة وبيان الحال والشأن فناسب ذلك التعبير بالكاف التى هى بمعنى مثل وإن كانت القصة لها حقيقة واقعة كما ذكر سبحانه وهو العليم الحكيم.

والقرية المدينة من القرى بمعنى الجمع ؟ لأنها الجامعة لأشتات الناس وأصنافهم. ومعنى خاوية على عروشها ، أى سقطت جدرانها على سقوفها ؟ لأن العرش معناه السقف ، والتعبيرب (خاوية على عروشها@ كناية عن خرابها وذهاب عمرانها وفناء أهلها ، وأنه لم تعد لهم من باقية وقد خرجوا من هذه الدنيا الفانية.." (١)

"@ اا ٤١٤١١١ إ ؟ ١ تفملمير سوؤ ١١ اإلنساءا

وفى الايات السابقة اكد الأمر بطاعة الله تعالى ، وبين أن أعلى الدرجات أن

يطيع المؤمن الله ورسوله ، ولو أمره بان يتقدم لإعلان الحق والنطق به ، وهو يعلم أنه سيقتل.

وإذا تكونت الأمة ذلك التكوين العادل الأمين ، تقدمت للدفاع عن نفسها ، ولذلك جاء بعده اخذ الأهبة للقتال ، فقد قال سبحانه وتعالى :

(يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا@ يا أيها الذين

أذعنوا للحق ، واستجابوا لله ولرسوله ، خذوا الأهبة بالحذر واتقاء أذى الأعداء ، وكونوا متاهبين للقاء دائما ، ولا يكن أخذ الحذر والاحتراس بالقعود فى الديار ، بل بالنفرة والاستعداد لمواجهة الأعداء فى الميدان. فعلى المؤمنين أن ينفروا للحرب ، جماعة بعد جماعة ، تمر بالثغور التي تواجه الأعداء ، أو تلاقى من تستطيع لقاءه منهم. أو إذا تكاثف العدو فى مكان ، وأصبحت لا تكفيه جماعة الجند العامل ، فلينفر الجند كله ، وليتقدم للميدان بكلكله (١) ، وهذا معنى النص الكريم بالإجمال ولنتجه إلى تحليل بعض العبارات من ناحية **اللفظ والمعنى**.

---

(١) زهرة التفاسير، ص/٩٦٠

وأولى هذه العبارات قوله تعالى : (خذوا حذركم @ ، فقد قال الزمخشرى :

" إن الحذر والحذر معناهما واحد ، ويقال : أخذ حذره إذا تيقظ واحترس. ومعنى خذوا حذركم ، أى خذوا ما فيه الاحتياط لكم ، ودفع كل مخوف عنكم " ، وقد ذكر الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده : " أن من أخذ الحذر تعرف حال البلاد الإسلامية ، وترف حال بلاد الأعداء ، أو من يتوقع منهم الاعتداء ، وتعرف بلاد المعاهدين وغيرهم ، بحيث إذا اضطروأ إلى الحرب كانوا عالمين بمواطن قوتها وأماكن ضعفها " . وذكر رضى الله عنه " أنه يدخل فى الاستعداد وأخذ الحذر ، واتقاء كل مخوف معرفة الأسلحة واستعمالها فإذا كان ذلك يتوقف على معرفة الهندسة والكيمياء والطبيعة وجر الأثقال ، فإنه يجب تحصيل ذلك " . ولقد قال الإمام هذا فى أول هذا القرن الذى يعيش فيه ، وهو ألزم فى هذا العصر الذى (١) الكلكل : الصدر من كل شيء. لسان العرب.." (١)

"الحرف ، وهو طرف الشيء ، ومعناه إمالة الكلام عن معناه ، وإخراجه عن أطرافه وحدوده ، والتحريف يكون على ضروب شتى فيكون بتغيير الألفاظ والزيادة فيها والنقص منها ، وذلك تحريف فى **اللفظ والمعنى** ، وإما أن يكون التحريف بتفسير الكلام بغير ما تدل عليه الالفاظ ، وتوجيه المعانى إلى غير مقاصدها ، ويكون التحريف بإدخال احتمالات فى الالفاظ ، وهى غير قابلة لها ، وقد قال الأصفهانى فى هذا المعنى : " وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن على الوجهين " وقد خرج على هذا المعنى النص الكريم الذى نتكلم فى معناه.

واليهود حرفوا التوراة بكل أنواع التحريفات ، فزادوا فيها كلمات ليغيروا

المراد فيها ، ففى تحريم الربا زادوا كلمة " أخاك الإسرائيلى " ليجعلوه محرما بين الإسرائيليين فقط. وحذفوا منها عبارات ، وأتوا بقصص مكذوبة كقصص ابنتى لوط ، وحملوا ما بقى من عبارات من غير زيادة فيها أو نقص على غير معانيها ، أو جعلوها محتملة لغيرها ، ورجحوا غير الظاهر على الظاهر ، وحذفوا منها ما كان فيه التبشير بمحمد ص.

وقوله تعالى : (من بعد مواضعه لأ@و. أى من بعد استقرار مواضعه ، وبيان حلالها وحرامها ، وفى ايات كثيرة كان التعبير القرآنى ، يحرفون الكلم عن مواضعه ، أى يصرفونه عن مواضعه بزيادة أو نقص ، والتعبير هنا هو قوله تعالمت كلماته : (من بعد مواضعه . أى من بعد استقرار أحكامه وهو مناسب للمقام هنا ؟ لأن الموضوع ، كما تدل الايات التالية مسوقة لتغييرهم فى الاحكام ، ومحاولتهم العبث بها.

وقد أشمار سبحانه وتعالى إلى ما كان يقوله القوم الآخرون الذين يسمعون

لهم " فهم يعطونهم معلومات محرفة باطلة عن التوراة وما فيها ، ويقولون للسامعين لهم : إن أوتيتم هذا فخذوه ، أى إن اتاكم النبي صلى الله عليه وسلم بمنل هذا الذى هم عليهم فإن لهم أن يقبلوه ، وأن هذا كقول الله تعالى فيهم حاكيا عنهم قوله : ." (٢)

---

(١) زهرة التفاسير، ص/١٧٥٦

(٢) زهرة التفاسير، ص/٢١٨٨

"ويصح أن تقول : إن الإشارة إلى إرسال النبى (صلى الله عليه وسلم) حم ، وهو المشبه به ، والمشبه هو إرسال الرسل إلى الاكل م الأخرى ، والمعنى على هذا أن ما تعانيه من إنكار المنكرين فى سبيل الحق الذى لا ريب عاناه من قبلك رسل سبقوك فى أص م قد خلت ، فاصبر كما صبروا فلا تحسب أن من سبقوك وجدوا أرضا طيبة وقولا ولا كلاما مجابا ولا تسليما سهلا لا معاناة فيه.

قوله : (فى أمة قد خلت من قبلها أمم @ ، أى أمة الشرك التى قد مضت من

قبلها أمم على مثل ما هى عليه من إنكار وجحود ولاقى رسلهم منهم مثل الذى تلاقى من عنت واستهزاء وسخرية ، وإيذاء لمن اتبعوك ، وفتنة للضعفاء فى دينهم ، وعناد ومحادة لله ولرسوله ، ولا " هل الحق ؟ ولذلك قال تعالى : (قد خلت من قبلها أمم @ ، أى مضت من قبلها أمم.

والغاية من الرسالة التى بعثت بها أن تتلو عليهم القرآن ؟ ولذا قال : (لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك @ اللام للتعليل ، والمعنى أرسلناك لتتلو عليهم القرآن الذى أوحيناه إليك ، والتلاوة القراء المتتابعة المتناسقة فى **اللفظ والمعنى** ، ويصح أن تكون بمعنى الترتيل ، وقد نقل إلينا القرآن متلوا مرتلا ، فلم تثبت روايته هو بذاته فقط ، بل تواتر طريق ترتيله ، فجبريل الامين علم النبى(صلى الله عليه وسلم) ترتيله ، كما حفظه القرآن ذاته ؟ ولذلك نزل القرآن منجما ، ليحفظه النبى(صلى الله عليه وسلم) مرتلا ؟ ولذا قال تعالى فى بيات حكمة نزوله منجما : (... كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً@ أ الفر قانأ.

ومع هذا الترتيل الذى تذهب به المعانى فى النفس حالهم حال إنكار شديد ؟

ولذا قال تعالى : (وهم يكفرون بالرحمن @ وقد نص على كفرهم بالرحمن ، وكان التعبير بالرحمن عن الذات العلية مع أنهما اسمان للذات العلية ، ولا تتغير الذات بكثرة أسمائها ، وإن التعبير بالرحمن لملاحظة الرحمة الشاملة ، فهم مغمورون برحمته فى وجودهم وكلاءتهم ، إذ هو الذى يكلؤهم فى السموات والأرض ، ومع." (١)

"لهيت عن الشيء بالكسر ألهى لهيا إذا سلوت عنه وتركت ذكره وأضربت عنه . وألهاني غيره . عن أنس أن النبي A خط خطا وقال : هذا الإنسان . وخط آخر إلى جنبه وقال : هذا أجله . وخط آخر بعيدا منه فقال : هذا الأمل . فبينما هو كذلك إذا جاءه الأقرب ﴿ فسوف يعلمون ﴾ سوء صنيعهم مزيد تأكيد للتهديد .

ثم ذكر ما هو نهاية في الزجر والتحذير فقال ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب ﴾ أي مكتوب ﴿ معلوم ﴾ وهو أجلها الذي كتب في اللوح . قال جار الله : قوله ﴿ ولها كتاب ﴾ جملة واقعة صفة لقرية والواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف . وذكر السكاكي في المفتاح أن هذا سهو لأن الفصل بين الموصوف والصفة لا يجوز ولكن الجملة حال من قرية ومثل هذا جائز ، ولو كان ذو الحال نكرة محضة كقولك « جاءني رجل وعلى كتفه سيف » لعدم التباس الحال بالوصف لمكان الفاصلة بالواو ، وكيف وقد زادت الفاصلة في الآية بكلمة ﴿ إلا ﴾ وذو الحال قريب من المعرفة إذ التقدير : وما أهلكنا قرية من القرى من قبل إفادة من الاستغراق . قال قوم : المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان ينزله الله بالمكذبين

---

(١) زهرة التفاسير، ص/٣٩٤٩

المعاندين من الأمم السالفة . وقال آخرون : أراد الموت والأول أقرب لأنه في الزجر أبلغ وكأنه قيل : إن هذا الإمهال لا ينبغي أن يغتر به العاقل فإن لكل أمة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر . وقيل : أراد مجموع الأمرين . قال صاحب النظم : إذا كان السبق واقعا على شخص فمعناه جاز وخلف كقولك « سبق زيد عمرا » أي جازه وخلفه وأنه قصر عنه وما بلغه ، وإذا كان واقعا على زمان فعلى العكس كقولك « سبق فلان عام كذا » معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه . فمعنى الآية أنه لا يحصل أجل أمة قبل وقته ولا بعده كما في كل حادث ، وقد مر بحث الأجل في أول سورة الأنعام . وأنث الأمة أولا ثم ذكرها آخرا في قوله ﴿ وما يستأخرون ﴾ حملا على **اللفظ والمعنى** ، وحذف متعلق ﴿ يستأخرون ﴾ وهو عنه للعلم به . ولما بالغ في تهديد الكفار شرع في تعديد بعض شبههم ومطاعنهم في النبي . فالأولى أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون لأنهم كانوا يسمعون منه A . ما لا يوافق آراءهم ولا يطابق أهواءهم وإنما نادوه ﴿ يا أيها الذي نزل عليه الذكر ﴾ مع أنهم كانوا لا يقرون بنزول الوحي عليه تعكيسا للكلام استهزاء وتهكما ، وأرادوا يا أيها الذين نزل عليه الوحي في زعمه واعتقاده وعند أصحابه وأتباعه ، الثانية . ﴿ لو ما تأتينا بالملائكة ﴾ « لو ما » حرف تحضيض مركب من « لو » المفيدة للتمني ومن « ما » المزيدة ، فأفاد المجموع الحث على الفعل الداخل هو عليه والمعنى : هلا تأتينا بالملائكة ليشهدوا على صدقك ويعضدوك على إنذارك؟ والمراد هلا تأتينا بملائكة العذاب إن كنت صادقا في أن تكذيبك يقتضي التعذيب العاجل؟ فأجاب الله سبحانه عن شبههم بقوله ﴿ ما ننزل الملائكة إلا بالحق ﴾ قالت المعتزلة : أي تنزيلا متلبسا بالحكمة والمصلحة والغاية الصحيحة ، ولا حكمة في أن تأتيكم عيانا فإن أمر التكليف حينئذ يؤول إلى الاضطرار والإلجاء ، ولا فائدة تعود عليكم لأنه تعالى يعلم إصراركم على الكفر فيصير إنزالهم عبثا ، أو لا حكمة في إنزالهم لأنهم لو نزلوا ثم لم تؤمنوا وجب عذاب الاستئصال وذلك قوله ﴿ وما كانوا إذا منظرين ﴾ فإن التكليف يزول عند نزول الملائكة وقد علم الله من المصلحة أن لا يهلك هذه الأمة ويمهلهم لما علم من إيمان بعضهم أو إيمان أولادهم .." (١)

"ومعنى ﴿ متشابها ﴾ أنه يشبه بعضه بعضا في الإعجاز اللفظي والمعنوي والنظم الأنيق والأسلوب العجيب والاشتمال على الغيوب وعلى أصول العلوم كما مر في أول « البقرة » في تفسير قوله ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ [البقرة : ٢٣] وقيل : هو من قوله ﴿ وأخر متشابهات ﴾ [آل عمران : ٧] فيكون صفة لبعض القرآن . وقيل : يشبه اللفظ **اللفظ والمعنى** مختلف . وقوله ﴿ مثاني ﴾ جميع مثنى ومثنى بمعنى مكرر لما ثنى من قصصه وأحكامه ومواعظه ، أو لأنه يثني في التلاوة فلا يورث ملالا كقوله « ولا يخلق على كثرة الرد » وقيل : المثاني لآي القرآن كالقوافي للشعر . وقد مر بعض هذه الأقوال في مقدمات الكتاب وفي سورة الحجر في قوله ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني ﴾ [الحجر : ٨٧] ومعنى اقشعرار الجلد تقبضه . قال جار الله : تركيبه من حروف القشع وهو الأديم اليابس مضموما إليها الراء ليصير رباعيا دالا على معنى زائد ، وهو تمثيل لشدة الخوف أو حقيقة سببه الخوف . قال المفسرون : أراد أنهم عند سماع آيات العذاب يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع آيات الرحمة والإحسان أو تذكرهم لرأفته وأن رحمته سبقت غضبه تلين جلودهم وقلوبهم . ومعنى « إلى » في قوله ﴿ إلى ذكر الله ﴾ هو أنه ضمن لأن معنى سكن واطمأن . وقال العارفون : إذا نظروا إلى عالم الجلال طاشوا وإن راح

---

(١) تفسير النيسابوري، ٤/٤٧٥

لهم أثر من عالم الجمال عاشوا . وقال أهل البرهان : إذا اعتبر العقل موجودا لا أول له ولا آخر لا حين ولا جهة وقع في بادية التحير والهيبة ، وإذا اعتبر الدلائل القاطعة على وجود موجود واجب لذاته واحد في صفاته وأفعاله اطمأن قلبه إليه . قال جار الله : إنما ذكرت الجلود أولا وحدها لأن الخشية تدل على القلوب لأنها محل الخشية فكأنه قيل : تقشعر جلودهم بعد خشية قلوبهم ، ثم إذا ذكروا الله ومبنى أمره على الرأفة والرحمة استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم وبالقشعريرة لينا في جلودهم . ويحتمل أن يقال : المكاشفة في مقام الرجاء أكمل منها في مقام الخوف ، ومحل المكاشفات هو القلب ، فلذلك اختص ذكر القلب بجانب الرجاء . ثم أشار إلى الكتاب المذكور بقوله ﴿ ذلك هدى الله ﴾ كقوله ﴿ هدى للمتقين ﴾ [البقرة : ٢] .

ثم بين أن القاسية قلوبهم حالين : أما في الدنيا فالضلال العام وهو قوله ﴿ ومن يضلل الله فما له من هاد ﴾ وأما في الآخرة فقوله ﴿ أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب ﴾ أي شدته والخبر محذوف وهو كمن أمن العذاب واتقاء العذاب بوجهه إما حقيقة بأن تكون يداه مغلولة إلى عنقه فلا يتهيأ له أن يتقي النار إلا بوجهه ، وإما أن يكون كناية عن عجزه عن الاتقاء وذلك أن الإنسان إذا وقع في نوع من العذاب فإنه يجعل يديه وقاية لوجهه الذي هو أشرف الأعضاء ، فكأنه قيل : لا يقدرون على الاتقاء إلا بالوجه ، والاتقاء بالوجه غير ممكن فلا اتقاء أصلا ﴿ وقيل للظالمين ﴾ القائلون هم خزنة النار .." (١)

"ثم سلى نبيه بقوله ﴿ فإن أعرضوا ﴾ ثم ذكر سبب إصرارهم على عقائدهم الفاسدة وهو الضعف الذي جبل عليه الإنسان من البطر عند الغنى ، والفراغ في زمن الصحة ، والأمن في زمن الكفران ، ونسيان نعم الله عند البلاء . وإنما جمع قوله ﴿ وإن تصبهم ﴾ لأن الإنسان جنس يشمل أهل الغفلة كلهم . وقوله ﴿ فإن الإنسان ﴾ من وضع الظاهر موضع الضمير وفائدته التسجيل على أن هذا الجنس من شأنه ذلك إلا إذا أدب النفس وراضها . ثم بين كمال قدرته بقوله ﴿ لله ملك السموات والأرض ﴾ الآية . والمقصود أن الإنسان لا يغتر بما يملكه من الجاه والمال ولا يعتقد أنه حصل بجد أوجده فيعجب به ويعرض عن طاعة ربه . ثم ذكر من أقسام تصرفه في ملكه أنه يخص البعض من الحيوان بالأولاد الإناث ، والبعض بالذكور ، والبعض بالصنفين ، والبعض يجعله عديم الولد . وقدم ذكر الإناث تطييبا لقلوب آبائهن أو لأنهن مكروهات عند العرب فناسب أن يقرن اللفظ الدال عليهن باللفظ الدال على البلاء . أو لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء الإنسان فكان ذكر الإناث التي هي من جملة ما لا يشاء الإنسان أهم . وفيه نقل الإنسان من الغم إلى الفرح . ولا ريب أن هذا أولى من العكس . وفيه أن الإنسان إذا رضي بالأنثى فإذا أعطاه الذكر علم أنه فضل من الله . وفيه أن العجز كلما كان أتم كانت عناية الله بحاله أوفر . ثم أراد أن يتدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم فعرف الذكور لأنه مع رعاية الفاصلة تنويه وتشهير كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام . ثم قال ﴿ أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ﴾ فأعطى كلا الجنسين حقه . ونصبهما على الحال ، والضمير للأولاد أو على المفعولية ، والضمير لمن يشاء أي يجمع لهم كلا الصنفين سواء كانا متساويين في العدد أم لا . وقيل : معناه أن تلد أولا غلاما ثم جارية ثم غلاما ثم جارية وهكذا قاله مجاهد . وقيل

---

(١) تفسير النيسابوري، ٤٠٣/٦

أن تلد ذكرا وأنثى في بطن واحد قاله ابن الحنفية : وعن ابن عباس أن الآية نزلت في الأنبياء ، وهب لشعيب ولوط أناثا ، ولإبراهيم عليه السلام ذكورا ، ولمحمد A ذكورا وهم القاسم والطاهر وعبد الله وإبراهيم ، وإناثا هن فاطمة وزينب ورقية وأم كلثوم ، وجعل يحي وعيسى عقيما . والحق أن هذا التقسيم وإن كان مطابقا لحال هؤلاء الأنبياء إلا أن في التخصيص ضيق عطن . وإن صحت الرواية عن ابن عباس فالعبرة بعموم **اللفظ والمعنى** لا بخصوص السبب ، وحمل بعض أهل التأويل الإناث على أمور الدنيا والذكور على أمور الآخرة ، وتزويج الصنفين على الجامع بين الأمرين ، والعقيم على من لا دين له ولا دنيا ثم أكد كمال القدرة بقوله ﴿ وما كان لبشر ﴾ أي وما صح لأحد ﴿ أن يكلمه الله إلا ﴾ على أحد ثلاثة أنحاء : الأول الوحي وهو الإلهام أو المنام كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده .." (١)

" سورة الأنعام مكية وهى مائة وخمس وستون آية كوفى أربع وستون بصرى

بسم الله الرحمن الرحيم

الأنعام ١ – ٢

الحمد لله تعليم **اللفظ والمعنى** مع تعريض الاستغناء أى الحمد لله و إن لم تحمدوه الذى خلق السموات والارض جمع السموات لانها طباق بعضها فوق بعض و الأرض و إن كانت سبعة عند الجمهور فليس بعضها فوق بعض بل بعضها موال لبعض جعل يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور و إلى مفعولين إن كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عبادالرحمن إناثا وفيه رد قول الثنوية بقدم النور والظلمة وأفرد النور لارادة الجنس و لأن ظلمة كل شيء تختلف باختلاف ذلك الشئ نظيره ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة الموضع المظلم يخالف كل واحد منها صاحبه والنور ضرب واحد لا يختلف كما تختلف الظلمات وقدم الظلمات لقوله عليه السلام خلق الله خلقه فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور إهتدى اهتدى ومن أخطأه ضل ثم الذين كفورا بعد هذا البيان بربهم يعدلون يساوون به الأوثان تقول عدلت هذا بذا أى ساويته به والباء فى بربهم صلة للعدل لا للكفر أو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه أى يعرضون عنه فتكون الباء صلة للكفر وصلة يعدلون أى عنه محذوفة وعطف ثم الذين كفروا على الحمد لله على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلق لأنه ما خلقه إلا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته أو على خلق السموات على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به مالا يقدر على شيء منه ومعنى ثم استبعاد أن يعدلوا به بعر وضوح آيات قدرته هو الذى خلقكم ." (٢)

" الحجر ٢ – ٦

وأي قرآن مبين كأنه قيل الكتاب الجامع للكمال وللغرابة في البيان ربما بالتخفيف مدني وعاصم وبالتشديد غيرهما وما هي الكافة لأنها حرف يجر ما بعده ويختص بالاسم النكرة فاذا كفت وقع بعدها الفعل الماضي والاسم وانما جاز يود الذين كفروا لأن المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحقيقه فكانه قيل ربما ود وودادتهم تكون عند النزاع

---

(١) تفسير النيسابوري، ٤٧٣/٦

(٢) تفسير النسفي، ٣١٢/١

أو يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المسلمين أو إذا رأوا المسلمين يخرجون من النار فيتمنى الكافر لو كان مسلما كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما لو كانوا مسلمين حكاية ودادتهم وإنما جيء بها على لفظ الغيبة لأنهم مخبر عنهم كقولك حلف بالله ليفعلن ولو قيل حلف لأفعلن ولو كنا مسلمين لكان حسنا وإنما قلل برب لأن أهوال القيامة تشغلهم على التمنى فاذا أفاقوا من سكرات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين وقول من قال ان رب يعنى بها الكثرة سهو لأنه ضد ما يعرفه أهل اللغة لأنها وضعت للتقليل ذرهم أمر أهانة أي اقطع طمعك من ارعوائهم ودعهم عن النهى عما هم عليه والصد عنه بالتذكرة والنصيحة وخلهم يأكلوا ويتمتعوا بدنياهم ويلههم الأمل ويشغلهم أملهم وأمانيهم عن الايمان فسوف يعلمون سوء صنيعهم وفيه تنبيه على أن ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ولها كتاب جملة واقعة صفة لقرية والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما كما في وما اهلكنا من قرية إلا لها منذرون وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف إذ الصفة ملتصقة بالموصوف بلا واو وفجيء بالواو تأكيدا لذلك والوجه أن تكون هذه الجملة حالا لقرية لكونها في حكم الموصوفة كانه قيل وما أهلكنا قرية من القرى لا وصفا وقوله كتاب معلوم أي مكتوب معلوم وهو أجلها الذي كتب في اللوح المحفوظ وبين ألا ترى إلى قوله ما تسبق من امة أجلها في موضع كتابها وما يستأخرون اي عنه وحذف لأنه معلوم وأنث الأمة أولا ثم ذكرها آخرا حملا على **اللفظ والمعنى** قالوا أي الكفار يا أيها الذي نزل عليه الذكر أي القرآن إنك لمجنون يعنون محمدا عليه السلام وكان هذا النداء منهم على وجه الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكيف يقرون بنزول الذكر عليه وينسبونه إلى الجنون والتعكيس في كلامهم للاستهزاء والتهكم سائغ ومنه فبشرهم بعذاب أليم إنك لأنت الحليم الرشيد والمعنى انك ." [(١)]

" النحل ٧٢ - ٧٦

يحفدون في مصالحكم ويعينونكم ورزقكم من الطيبات أي بعضها لأن كل الطيبات في الجنة وطيبات الدنيا انموذج منها أفبالباطل يؤمنون هو ما يعتقدونه من منفعة الأصنام وشفاعتها وبنعمة الله أي الاسلام هم يكفرون أو الباطل الشيطان والنعمة محمد صلى الله عليه و سلم او الباطل ما يسول لهم الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله ما أحل لهم ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا أي الصنم وهو جماد لا يملك أن يرزق شيئا فالرزق يكون بمعنى المصدر وبمعنى ما يرزق فان أردت المصدر نصبت به شيئا اي لا يملك أن يرزق شيئا وان اردت المرزوق كان شيئا بدلا منه اى قليلا ومن السموات ةالأرض صلة للرزق ان كان مصدرا اى لا يرزق من السموات مطرا و لا من الارض نباتا وصفة ان كان اسما لما يرزق والضمير في ولا يستطيعون لما لأنه في معنى الآلهة بعدما قال لا يملك على **اللفظ والمعنى** لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه ولا يتأتى ذلك منهم فلا تضربوا لله الأمثال فلا تجعلوا لله مثلا فانه لا مثل له أي فلا تجعلوا له شركاء إن الله يعلم أنه لا مثل له من الخلق وأنتم لا تعلمون ذلك أو ان الله يعلم كيف يضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون ذلك والوجه الأول ثم ضرب المثل فقال ضرب الله مثلا عبدا هو بدل من مثلا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا مصدران في موضع الحال أي مثلكم في اشراككم بالله الاوثان مثل من سوى بين

---

(١) تفسير النسفي، ٢/٢٣٧

عبد مملوك عاجز عن التصرف وبين حر مالك قد رزقه الله ما لا فهو يتصرف فيه وينفق منه ما شاء وقيد بالمملوك ليميزه من الحر لأن اسم العبد يقع عليهما جميعا إذ هما من عباد الله وبلا يقدر على شيء ليمتاز من المكاتب والمأذون فهما يقدران على التصرف ومن موصوفة أي وحرا رزقناه ليطابق عبدا أو موصولة هل يستوون جمع الضمير لارادة الجمع أي لا يستوى القبيلان الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون بأن الحمد والعبادة لله ثم زاد في البيان فقال وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء الأبكم الذي ولد اخرس فلا يفهم ولا ." (١)

" جمع طائر فوقهم في الهواء صافات باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانهن ويقبضن ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن ويقبضن معطوف على اسم الفاعل حملا على المعنى أي يصففن ويقبضن أو صافات وقابضات واختيار هذا التركيب باعتبار أن اصل الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والهواء للطائر كالماء للسابح والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجئ بما هو طارئ بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ما يمسكهن عن الوقوع عند القبض والبسط إلا الرحمن بقدرته وإلا فالثقيل طبعا حالا ولا يعلوا وكذا لو أمسك حفظه تدبيره عن العالم لتهافتت الأفلاك وما يمسكهن مستأنف وان جعل حالا من الضمير في يقبضن يجوز إنه بكل شيء بصير يعلم كيف يخلق وكيف يدبر العجائب أمن مبتدأ خبره هذا ويدل من هذا الذي هو جند لكم ومحل ينصركم من دون الرحمن رفع نعت لجند محمول على اللفظ والمعنى من المشار إليه بالنصر غير الله تعالى ان الكافرون إلا في غرور أي ماهم إلا في غرور امن هذ الذى يرزقكم أن أمسك رزقه أم من يشار إليه ويقال هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه وهذا على التقدير ويجوز أن يكون إشارة إلى جميع الأوثان لاعتقادهم أنهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكأنهم الجند الناصر والرازق فلما لم يتعظون اضرب عنهم فقال بل لجوا تمادوا في عتو استكبارا عن الحق ونفور وشراد عنه لثقله عليهم فلم يتبعوه ثم ضرب مثلا للكافرين والمؤمنين فقال أفمن يمشي مكبا على وجهه أي ساقطا على وجهه يعثر كل ساعة ويمشي معتسفا وخير من أهدى أرشد وأكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب أمن يمشي سويا مستويا منتصبا سالما من العثور والخرور على صراط مستقيم على طريق مستو وخبر من محذوف لدلالة اهدى عليه وعن الكلبي عني بالمكبأبو جهل وبالسوي النبي عليه السلام قل هو الذي أنشأكم خلقكم ابتداء وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة خصها لأنها آلات العلم قليلا ما تشكرون هذه النعم لأنكم تشركون بالله ولا تخلصون له العبادة والمعنى تشكرون شكرا قليلا وما زائدة وقيل القلة عبارة عن العدم قل هو الذي ذراكم خلقكم في الأرض وإليه تحشرون ." (٢)

"" صفحة رقم ٤١٢ " "

والثاني : أنها للتعليل : أي : اعبدوا ربكم ؛ لكي تتقوا ، وبه قال قطرب ، والطبري وغيرهما ؛ وأنشدوا : [الطويل]

٢٧٨ - وقلتم لنا : كفوا الحروب لعلنا

---

(١) تفسير النسفي، ٢/٢٦٤

(٢) تفسير النسفي، ٤/٢٦٦

نكف ووثقتم لنا كل موثق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم

كلمع سراب في الملا متألق

أي : لنكف الحرب ، ولو كانت " لعل " للترجي ، لم يقل : ووثقتم لنا كل موثق .

والثالث : أنها للتعرض للشيء ؛ كأنه قيل : افعلوا ذلك متعرضين لأن تتقوا .

وقال القفال : " لعل " مأخوذة من تكرير الشيء لقولهم : عللا بعد نهل ، و " اللام " فيها هي " لام " التأكيد كاللام التي تدخل في " لقد " ، فأصل " لعل " : طعل " ؛ لأنهم يقولون : " علك أن تفعل كذا " : أي لعلك . وإن كانت حقيقة في التكرير والتأكيد ، كان قول القائل : افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك . معناه : افعله ؛ فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه ، وهذه الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى ب " اعبدوا " أي : اعبدوا على رجائكم التقوى ، أو لتتقوا ، أو متعرضين للتقوى ، وإليه مال المهدوي ، وأبو البقاء .

وقال ابن عطية : " [يتجه] تعلقها بخلقكم ، لأن كل مولود يولد على الفطرة ، فهو بحيث يرجى أن يكون متقيا " ، إلا أن المهدوي منع من ذلك .

قال : لأن من ذرأه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي ، ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها ب " خلقكم " ثم رتب على ذلك سؤالين : أحدهما : أنه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون ، كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خص المخاطبين بذلك دون من قبلهم ؟

وأجاب عن ذلك بأنه لم يقصر عليهم ، بل غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادة الجميع .

السؤال الثاني : هلا قيل : " تعبدون " لأجل " اعبدوا " أو اتقوا لمكان " تتقون " ليتجاوب طرفا النظم ؟

وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم ، وإنما التقوى قصارى أمر العابد ، وأقصى جهده .." (١)

"" " صفحة رقم ٢٤٧ " "

" حال ، والعامل فيها اسم الإشارة لما فيه من معنى الفعل ، وهي حال منه ليتحد ذوا الحال وعاملها .

وقد قالت العرب : " ها أنت ذا قائما " و " ها أنا ذا قائما " و " ها هوذا قائما " فأخبروا باسم الإشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الإخبار بالحال ، فكأنه قال : " أنت الحاضر " ، وأنا الحاضر " ، وهو الحاضر " في هذه الحالة .

ويدل على أن الجملة من قوله : " تقتلون " حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في : " ها أنا ذا قائما " ونحوه إلى هذا المعنى نحا الزمخشري فقال : " ثم أنتم هؤلاء " استبعاد لما أسند إليهم من القتل والإجلاء بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم ، والمعنى : ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون : يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقربين ، تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول : رجعت بغير الوجه الذي خرجت به . وقوله : " تقتلون " بيان لقوله : " ثم أنتم هؤلاء " .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٤١٢/١

واعترضه أبو حيان فقال : الظاهر أن المشار إليهم بقوله : " ثم أنتم هؤلاء " هم المخاطبون أولا ، فليسوا قوما آخرين ، ألا ترى أن التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير [تغير الصفة منزلة] تغير الذات لا يتأتى في نحو : ها أنا ذا قائما ، ولا في نحو : ها أنتم هؤلاء ، بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغير .

وأجيب بأن هذا الإيراد بعيد غير واضح .

والثاني : أن " أنتم " أيضا مبتدأ ، و " هؤلاء " خبره ، ولكن بتأويل حذف مضاف تقديره : ثم أنتم مثل هؤلاء ، و " تقتلون " حال ايضا ، العامل فيها معنى التشبيه ، إلا أنه يلزم منه الإشارة إلى غائبين ؛ لأن المراد بهم أسلافهم علىهذا ، وقد يقال : إنه نزل الغائب منزلة الحاضر .

الثالث : ونقله " ابن عطية " عن شيخه " ابن الباذش " أن " أنتم " خبر متقدم ، و " هؤلاء " مبتدأ مؤخر . وهذا فاسد ؛ لأن المبتدأ أو الخبر متى استويا تعريضا وتنكيرا لم يجز تقدم الخبر ، وإن ورد منه ما يوهم فمتأول .

الرابع : أن " أنتم " مبتدأ و " هؤلاء " منادى حذف منه حرف النداء ، وتقلتون خبر المبتدأ ، وفصل بالنداء بين المبتدأ وخبره .

وهذا لا يجيزه جمهور البصريين إنما قال به " الفراء " وجماعة ؛ أنشدوا : [البسيط]." [1]

"" صفحة رقم ٣٦٦ " "

على اسم الشرط ، و " ما " في قوله : " ما ننسخ " شرطية ، وقوله : " أو ننسأها " عائد على الآية ، وإن كان المعنى ليس عائدا عليهها من حيث **اللفظ والمعنى** ، بل إ " نما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو : عندي درهم ونصفه ، فهو في الحقيقة على إضمار " ما " الشرطية ، التقدير : أو ما ننسأ من آية ضرورة أن المنسوخ غير المنسوء ، ولكن يبقى قوله : ما ننسخ من آية مفلتا من الجواب ؛ إذ لا رابط يعود منه إليه ، فبطل هذا المعنى الذى قاله ، .

والنسخ في اللغة هو الإزالة من غير بدل يعقبه ، يقال : نسخت الكتاب : إذا نقلته ، وتناسخ الأرواح ، وتناسخت القرون .

وتناسخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلا من الاول .

دليل الاول أنه إذا نسخه الأثر والظل ، فهو إعدامه ؛ لأنه قد لا يصحل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انتقل إليه .

وقال تعالى : (فينسخ الله ما يلقى لشيطان ([الحج : ٥٢] أي : فيزيله ويبطله ، والأصل في الكلام الحقيقة . وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب ألا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك .

فإن قيل : الريح والشمس ليسا مزيلين للأر والظل في الحقيقة ، وإنما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة." [2]

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٢٤٧/٢

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ٣٦٦/٢

"" " صفحة رقم ٤ " "

مواضع الضرورة أو الشذوذ ، فلا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة " وقال ابن عطية : " هو خطأ " .

قال أبو حيان إن كان أبو عبيدة عنى بالجوار المصطلح عليه فهو خطأ . وجهةث الخطأ أن الخفض على الجوار عبارة عن أن يكون الشيء تابعا لمرفوع ، أو منصوب ، من حيث **اللفظ والمعنى** ، فيعدل به عن تبعيته لمتبوعه لفظا ، ويخفض لمجاورته لمخفوض ؛ كقولهم : " هذا حجر ضب خرب " ، وكان من حقه الرفع ؛ لأنه من صفات الجحر ، لا من صفات الضب ، ولهذه المسألة مزيد بيان يأتي في موضعه إن شاءس الله تعالى ، و " قتال " هنا ليس تابعا لمرفوع ، أو منصوب ، وجاوز مخفوضا فخفض .

وإن كان عنى أنه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا ، أي : فصار تابعا له ، لم يكن خطأ ، إلا أنه أغمض في عبارته ؛ فالتبس بالمصطلح عليه .

وقرأ ابن عباس والأعمش : " عن قتال " بإظهار " عن " وهي في مصحف عبد الله كذلك . وقرأ عكرمة : " قتل فيه ، قل قتل فيه " بغير ألف .

وقرئ شاذا : " قتال فيه " بالرفع وفيه وجهان :

أحدهما : أنه مبتدأ ، والجار والمجرور بعده خبر ، وسوغ الابتداء به وهو نكرة ؛ أنه على نية همزة الاستفهام ، تقديره : أقتال فيه .

والثاني : أنه مرفوع باسم فاعل تقديره : أجائز قتال فيه ، فهو فاعل به . وعبر أبو البقاء في هذا الوجه بأن يكون خبر محذوف ، فجاء رفعه من ثلاثة أوجه : إما مبتدأ ، وإما فاعل ، وإما خبر مبتدأ . قالوا : ويظهر هذا من حيث إن سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر أم لا ، وإنما كان سؤالهم : هل يجوز القتال فيه أم لا ؟ وعلى كلا هذين الوجهين ، فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر ؛ بدلا من الشهر الحرام ، لأن " سأل " قد أخذ مفعوليه فلا تكون هي المفعول ، وإن كانت محط السؤال . وقوله : " فيه " على قراءة خفض " قتال " فيه وجهان :

أحدهما : أنه في محل خفض ؛ لأنه صفة ل " قتال " .." (١)

"" " صفحة رقم ١٦٩ " "

وحكى ابن العرابي : عال الرجل يعول : كثر عياله ، وعال يعيل افتقر وصار له عائلة ، والحاصل أن " عال " يكون لازما ومتعديا ، فاللازم يكون بمعنى : مال وجار ، والمتعدي ومنه " عال الميزان " .

قال أبو طالب : [الطويل]

١٧٤٤ - بميزان قسط لا يغل شعيرة

ووزان صدق وزنه غير عائل

وعالت الفريضة إذا زارت سهامها ، ومعنى كثر عياله ، وبمعنى تفاقم الأمر ، والمضارع من هذا كله يعول ، وعال الرجل

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٤/٤

افتقر ، وعال في الأرض : ذهب فيها ، والمضارع من هذين يعيل ، والمتعدي يكون بمعنى أثقل ، وبمعنى مان من المؤونة ، وبمعنى غلب ومنه " عيل صبري " ، ومضارع هذا كله يعول ، وبمعنى أعجز ، تقول : أعجزني الأمر ، ومضارع هذا يعيل ، والمصدر " عيل " و " معيل " ، فقد تلخص من هذا أن " عال " اللازم يكون تارة من ذوات الواو ، وتارة من ذوات الياء ، باختلاف المعنى ، وكذلك عال المتعدي أيضا . ومنه : [الطويل]

١٧٤٥ - ووزان صدق وزنه غير عائل

وفسر الشافعي رحمه الله) تعولوا (بمعنى يكثر عيالكم .

ورد هذا القول جماعة كأبي بكر بن داود الرازي والزجاج وصاحب النظم .

قال الرازي : " هذا غلط من جهة المعنى واللفظ ، أما المعنى فللإباحة السراري صح أنه مظنة كثرة العيال كالتزويج ، وأما اللفظ ؛ فلأن مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء ؛ لأنه من العيلة ، وأما عال بمعنى " جار " فمن ذوات الواو ، واختلفت المادتان ، وأيضا فقد خالف المفسرين " .

وقال صاحب النظم : قال أولا " ألا تعدلوا " فوجب أن يكون ضده الجور .

وأجيب عن الأول وهو أن التسري أيضا يكثر معه العيال ، مع أنه مباح ممنوع ؛ لأن الأمة ليست كالزوجة ؛ لأنه يعزل عنها بغير إذنها ، ويؤجرها ويأخذ أجرتها ينفقها عليه وعلى أولاده وعليها .

قال الزمخشري : " وجهه أن يجعل من قولك : عال الرجل عياله يعولهم كقولك :." (١)

"" " صفحة رقم ٢٣٢ " "

أولى وأقوى ، ثم قال : " والله عليم حليم " عليم بمن جار أو عدل في وصيته " حليم " على الجائر لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد .

(/ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين (

لما بين سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ، ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية .

وقوله تعالى : (تلك (إشارة إلى ما ذكر من المواريث ؛ لأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور .

وقيل : إشارة إلى كل ما ذكر من أول السورة إلى هنا من أحكام أموال اليتامى ، والأنكحة ، وأحكام المواريث ، قاله الأصم ؛ لأن الأقرب إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد وجب عوده إلى الكل ؛ ولأن المراد بحدود الله : الأحكام التي ذكرناها وبينها ، ومنه حدود الدار ؛ لأنها تميزها من غيرها .

قوله : (ومن يطع الله ورسوله (وقوله : (ومن يعص الله ورسوله) .

قيل : مختص بمن أطاع أو عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة .

وقال المحققون : بل هو عام ؛ لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٦/١٦٩

قوله : (يدخله (حمل على لفظ " من " ، فأفرد الضمير في قوله : (ومن يطع الله (و) يدخله (وعلى معناها ، فجمع في قوله : (خالدين (وهذا أحسن الحملين ، أعني : الحمل على اللفظ ، ثم على المعنى ، ويجوز العكس ، وإن كان ابن عطية قد منعه وليس بشيء لثبوته عن العرب ، وقد تقدم ذلك مرارا ، وفيه تفصيل ، وه شروط مذكورة في كتب النحو .

قوله : (خالدين (في نصبه وجهان :

أظهرهما : أنه حال من الضمير المنصوب في) يدخله (ولا يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت جمعا وصاحبها مفردا ، لما تقدم من اعتبار **اللفظ والمعنى** وهي مقدرة ؛ لأن الخلود بعد الدخول .

والثاني : أن يكون نعتا ل) جنات (من باب ما جرى على موصوفه لفظا ، وهو." [(١)]

"" " صفحة رقم ٤٥ " "

قال الزمخشري : " ليس بسديد أن يعطف على المجرور في " فيهن " ؛ لاختلاله من حيث **اللفظ والمعنى** " وهذا سبقه إليه أبو إسحاق .

قال [الزجاج] : وهذا بعيد بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى : أما اللفظ ؛ فإنه يقتضي عطف المظهر على المضمر ، وأما المعنى : فلأنه ليس المراد أن الله يفتيكم في شأن ما يتلى عليكم في الكتاب ، وذلك غير جائز ؛ كما لم يجز في قوله) تسآءلون به والأرحام ([النساء : ١] يعني : من غير إعادة الجار .

وقد أجاب أبو حيان عما رد به الزمخشري والزجاج ؛ بأن التقدير : يفتيكم في متلوهن ، وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، وحذف لدلالة قوله : (وما يتلى عليكم (، وإضافة " متلو " إلى ضمير " هن " سائغة ، إذ الإضافة إليهن ، كقوله : (مكر الليل والنهار ([سبأ : ٣٣] لما كان المكر يقع فيهما ، صحت إضافته إليهما ، ومثله قول الآخر : [الطويل]

١٨٨٥ - إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة

سهيل أذاعت غزلها في الغرائب

[قال شهاب الدين : وفي هذا الجواب نظر .

والنصب بإضمار فعل ، أي : ويبين لكم ما يتلى [عليكم] ؛ لأن " يفتيكم " بمعنى يبين لكم ، واختار أبو حيان وجه الجر على العطف على الضمير ، مختارا لمذهب الكوفيين قال : لأن الأوجه كلها تؤدي إلى التأكيد ، وأما وجه العطف على الضمير [المجرور] ، فيجعله تأسيسا ، قال : " وإذا دار الأمر بينهما ؛ فالتأسيس أولى " ، وفي إفراد هذا الوجه بالتأسيس دون بقية الأوجه نظر لا يخفى .

قوله : " في الكتاب " يجوز فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه متعلق ب " يتلى " .

والثاني : أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستكن في " يتلى " .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٢٣٢/٦

والثالث : أنه خبر " ما يتلى " على الوجه الصائر إلى أن " ما يتلى " مبتدأ ، فيتعلق بمحذوف أيضا ، إلا أن محله على هذا الوجه رفع ، وعلى ما قبله نصب . قوله : " في يتامى لنسآء " يجوز فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه بدل من " الكتاب " وهو بدل اشتمال ، ولا بد من حذف مضاف ، أي : في حكم يتامى ، ولا شك أن الكتاب مشتمل على ذكر أحكامهن .." (١)

"" " صفحة رقم ٥٦ " "

(ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النسآء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما (

وفيه قولان :

الأول : لن تقدروا في التسوية بينهن في ميل الطباع ، من الحب وميل القلب ، وإذا لم تقدروا عليه ، لم تكونوا مكلفين به .

قالت المعتزلة : هذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق ، غير واقع ولا جائز الوقوع ، وقد تقدم إلزامهم في العلم والداعي ، وقد يجاب أيضا : بأنه - تعالى - إنما نفى الاستطاعة التي هي من جهة المكلف ، ولم ينف التكليف الذي هو من جهة الشارع ، فالآية لا تدل على نفي التكليف ، وإنما تدل على نفي استطاعة المكلف .

الثاني : لا يستطيعون التسوية بينهن في الأقوال والأفعال ؛ لأن التفاوت في الحب ، يوجب التفاوت في نتائج الحب ؛ لأن الفعل بدون الداعي ، [و] مع قيام الصارف محال .

ثم قال : " فلا تميلوا " أي : إلى التي تحبونها ، "كل الميل " في القسمة ، **واللفظ والمعنى** : أنكم لستم تحترزون عن حصول التفاوت في الميل القلبي ؛ لأن ذلك خارج عن وسعكم ، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك [التفاوت] في القول والفعل .

" روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : [أنه] كان يقسم ، ويقول : " هذا قسمي فيما أملك ، وأنت أعلم بما لا أملك " .." (٢)

"" " صفحة رقم ٣٧١ " "

منكم شرعة ومنهاجا (أي : سبيلا وسنة ، وأراد بهذا أن الشرائع مختلفة ولكل أمة شريعة .

قال قتادة : الخطاب للأمم الثلاث : أمة موسى ، وأمة عيسى ، وأمة محمد - صلوات الله وسلامه عليهم - لتقدم ذكرهم .

فإن قيل : قد وردت آيات تدل على عدم التباين في طريقة الأنبياء - عليهم السلام - كقوله تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ([الشورى : ١٣] إلى قوله تعالى : (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ([الشورى : ١٣] وقال

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٤٥/٧

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ٥٦/٧

تعالى) أؤلئك الذين هدى لله فبهداهم اقتده ([الأنعام : ٩٠] ، وآيات دلت على التباين في هذه الآية فكيف الجمع ؟

فالجواب : أن الأول ينصرف إلى أصول الديانات .

والثاني ينصرف إلى الفروع .

واحتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا ؛ لأنها تدل على أن لكل رسول شريعة خاصة . قوله تعالى : (ولو شآء الله لجعلكم أمة واحدة (، أي : جماعة متفقة على شريعة واحدة ، أو ذوي أمة واحدة ، أو دين واحد لا اختلاف فيه .

قال أهل السنة : وهذا يدل على أن الكل بمشيئة الله – تعالى – ، والمعتزلة : حملوه على مشيئة الإلجاء .

قوله تعالى : " ولكن ليبلوكم " متعلق بمحذوف ، فقدره أبو البقاء : " ولكن فرقكم ليبلوكم " .

وقدره غيره " ولكن لم يشأ جعلكم أمة واحدة " .

قال شهاب الدين : وهذا أحسن ؛ لدلالة **اللفظ والمعنى** عليه .

ومعنى " ليبلوكم " : ليختبركم ، " فيما آتاكم " : من الكتب وبين لكم من الشرائع ، فبين المطيع من العاصي ، والموافق من المخالف ، " فاستبقوا الخيرات " فبادروا إلى الأعمال الصالحة قوله تعالى : (إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون (استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات .." [1]

"" صفحة رقم ٨ " "

والإبداع ، فكونه تعالى خالقا إشارة إلى صفة العلم ، وكونه فاطرا إشارة إلى صفة القدرة ، وكونه تعالى ربا ومربيا على الأمرين فكان ذلك أكمل . وأما الجواب عن الثاني ، فالحق أن الخلق عبارة عن التقدير ، وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات ، والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم ؛ لأنه لا يمكن أن يعلم الشيء قبل وجوده ، وأما إيجاد الشيء ، لا يحصل إلا حال وجوده .

فصل في قوله : " الحمد لله "

قوله : " الحمد لله " فيه قولان :

الأول : المراد احمدوا الله ، وإنما جاء على صفة الخبر لوجوده :

أحدها : أن قوله : " الحمد لله " يفيد تعظيم **اللفظ والمعنى** ، ولو قال : " احمدوا " لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين .

وثانيهما : أنه يفيد كونه تعالى مستحقا للحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده .

وثالثها : أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى .

والقول الثاني : أن المراد منه تعليم العباد ، وهو قول أكثره المفسرين .

قوله : (الذي خلق السماوات والأرض (فيه ثلاث سؤالات :

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٣٧١/٧

السؤال الأول : قوله : (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض (جار مجرى قولك : " جاءني الرجل الفقيه " فإن هذا يدل على وجود رجل آخر ليس لفقيه ، وإلا لم يكن لذكر ذلك فائدة ، وكذا هاهنا قوله : (الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض (يوهم أن هناك إلها لم يخلق السماوات والأرض ، وإلا فأي فائدة في ذكر هذه الصفة . والجواب : أنا بينا أن قوله : " الله " جار مجرى اسم العلم ، فإذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصفش التمييز ، بل تعريف كون ذلك السمى موصوفا بتلك الصفة . مثاله : إذا قلنا : الرجل اسم للماهية ، فيتناول الأشخاص الكثيرين ، فكان المقصود هاهنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة . أما إذا قلنا : زيد العالم ، فلفظ " زيد " اسم علم ، وهو لا يفيد إلا هذه الذات المعينة ؛ لأن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات ، فإذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره ، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى." (١)

"" " صفحة رقم ٦٤ " "

مستعليا أو غالبا ، ذكره المهدوي وأبو البقاء .

الخامس : أنها زائدة ، والتقدير : وهو القاهر عبادة .

ومثله : (ف اضربوا فوق الأعناق ([الأنفال : ١٢] وهذا مردود ؛ لأن الأسماء لا تزاد .

ثم قال " وهو الحكيم " أي في أمره ، " الخبير " بأعمال عباده .

(قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون (

قال الكلبي : أتى أهل " مكة " رسوله الله (صلى الله عليه وسلم) ، فقالوا : أرنا من يشهد بأنك رسول الله ، فإنا لا نرى أحدا يصدقك ، ولقد سالنا عنك اليهود والنصارى ، فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر ، فأنزل الله تعالى : (قل أي شيء أكبر شهادة (أي : أعظم شهادة ، فإن أجابوك ، وإلا فقل : (الله شهيد بيني وبينكم (على ما أقول لأني أوحي إلي هذا القرآن معجزا لأنكم أنتم البلغاء والفصحاء ، وقد عجزتم عن معارضته ، فكان معجزا ، وإذا كان معجزا كان إظهار الله - تعالى - له على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي .

قوله تعالى : (أي شيء أكبر (مبتدأ وخبر ، وقد تقدم أن " أيا " بعض ما تضاف إليه ، فإذا كانت استفهامية اقتضى الظاهر أن يكون مسمى باسم ما أضيف إليه .

قال أبو البقاء - رحمه الله - : " وهذا يوجب أن يسمى الله تعالى " شيئا " ، فعلى هذا تكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف [والتقدير : الله أكبر شهادة ، و " شهيد " على هذين القولين خبر مبتدأ محذوف] أي : ذلك الشيء هو الله تعالى ، ويجوز أن تكون الجلالة مبتدأ خبره محذوف أي : هو شهيد بيني وبينكم ، والجملة من قوله : " قل الله " على الوجهين المتقدمين جواب ل " أي " من حيث **اللفظ والمعنى** ، ويجوز أن تكون الجلالة مبتدأ ، و " شهيد " خبرها ، والجملة على هذا جواب ل " أي " من حيث المعنى ، أي : إنها دالة على الجواب ، وليست به .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٨/٨

قوله : " شهادة " نصب على التمييز ، وهذا هو الذي لا يعرف النحاة غيره .

وقال ابن عطية – رضي الله عنه – : ويصح على المفعول بأن يحمل " أكثر " على." [1]

"" صفحة رقم ٣١٣ " "

(وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون (

وهذا نوع ثالث على كمال القدرة .

فقوله : (هو الذي جعل لكم النجوم (الظاهر أن " جعل " بمعنى " خلق " ، فتكون متعدية لواحد ، و " لكم " متعلق ب " جعل " ، وكذا " لتهتدوا " .

فإن قيل : كيف يتعلق حرفا جر متحدان في اللفظ والمعنى ؟

فالجواب : أن الثاني بدل من الأول بدل اشتمال بإعادة العامل ، فإن " ليهتدوا " جار ومجرور ؛ إذ اللام لام "كي " ، والفعل بعدها منصوب بإضمار " أن " عند البصريين ، وقد تقدم تقريره . والتقدير : جعل لكم النجوم لاهتدائكم ، ونظيره قوله : (لجعلنا لمن يكفر ب الرحم ان لبيوتهم ([الزخرف : ٣٣] ف " لبيوتهم " بدل " لمن يكفر " بإعادة العامل .

وقال ابن عطية : " وقد يمكن أن يكون بمعنى " صير " ، ويقدر المفعول الثاني من " لتهتدوا " أي : جعل لكم النجوم هداية " .

قال أبو حيان : " وهو ضعيف لندور حذف أحد مفعولي " ظن " وأخواتها " .

قال شهاب الدين – رحمه الله – : لم يدع ابن عطية المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفا ، إنما قال : إنه [بدل] من " لتهتدوا " ، أي : فيقدر متعلق الجار الذي وقع مفعولا ثانيا ، كما يقدر في نظائره ، والتقدير : جعل لكم النجوم مستقرة أو كائنة لاهتدائكم .

وأما قوله : " جعل لكم النجوم " هداية فلإيضاح المعنى وبيانه .

والنجوم معروفة ، وهي جمع " نجم " ، والنجم في الأصل مصدر ؛ يقال : نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما ، فهو ناجم ، ثم أطلق على الكواكب مجازا ، فالنجم يستعمل مرة اسما للكوكب ومرة مصدرا ، والنجوم تستعمل مرة للكواكب وتارة مصدرا ومنه نجمض النبت ؛ أي : طلع ، ونجم قرن الشاة وغيرها ، والنجم من النبات ما لا ساق له ، والشجر ما له ساق ، والتنجيم : التفريق ، ومنه نجوم الكتابة تشبيها بتفرق الكواكب .

فصل في معنى الآية

معنى الآية الكريمة : خلق لكم النجوم لتهتدوا بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر ، حيث لا يرون شمسا ولا قمرا ، وهو أن السائر في البحر والقفار يهتدي بها." [2]

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٦٤/٨

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ٣١٣/٨

"" " صفحة رقم ١٠٥ " "

قوله " أينما كنتم " أي أين الشركاء الذين كنتم تعبدونهم من دون الله وكتبت " أينما " متصلة وحقها الانفصال ، لأن " ما " موصولة لا صلة إذ التقدير : أين الذين تدعونهم ولذلك كتبت) إن ما توعدون لآت ([الأنعام : ١٣٤] منفصلا و) إنما الله ([النساء : ١٧١] متصلا .

قوله " ضلوا " جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ، وذلك أن السؤال إنما وقع عن مكان الذين كانوا يدعونهم من دون الله ، فلو جاء الجواب على نسق السؤال لقيل : هم في المكان الفلاني ، وإنما المعنى : ما فعل معبودكم ومن كنتم تدعونهم ، فأجابوا بأنهم ضلوا عنهم وغابوا . قوله : " وشهدوا " يحتمل أن يكون نسقا على " قالوا " الذي وقع جوابا لسؤال الرسل ، فيكون داخلا في الجواب أيضا .

ويحتمل أن يكون مستأنفا منقطعا عما قبله ليس داخلا في حيز الجواب كذا قال أبو حيان وفيه نظر ؛ من حيث إنه جعل هذه الجملة جوابا لعطفها على " قالوا " ، و " قالوا " في الحقيقة ليس هو الجواب ، إنما الجواب هو مقول هذا القول ، وهو " ضلوا عنا " ف " ضلوا عنا " هو الجواب الحقيقي الذي يستفاد منه الكلام .

ونظيره أن يقول : سألت زيدا ما فعل ؟ فقال : أطعمت وكسوت فنفس أطعمت ، وكسوت هو الجواب .

وإذا تقرر هذا فكان ينبغي أن يقول : " فيكون " معطوفا على " ضلوا عنا " ، ثم لو قال كذلك لكان مشكلا من جهة أخرى ، وهو أنه كان يكون التركيب الكلامي : " ضلوا عنا وشهدنا على أنفسنا أنا كنا " ، إلا أن يقال : حكى الجواب الثاني على المعنى ، فهو محتمل على بعد بعيد .

ومعنى الآية أنهم اعترفوا عند معاينة الموت أنهم كانوا كافرين .

(قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون (

اختلفوا في هذا القائل ، فقال مقاتل : " هو كلام خازن النار " ، وقال غيره : " هو كلام الله " ، وهذا الاختلاف مبني على أن الله – تعالى – هل يتكلم مع الكفار أم لا ؟ ، وقد تقدمت هذه المسألة .

قوله : " في أمم " يجوز أن يتعلق قوله : " في أمم " وقوله " في النار "كلاهما ب " ادخلوا " ، فيجيء الاعتراض المشهور وهو كيف يتلق حرفا جر متحدا **اللفظ والمعنى** بعامل واحد ؟ ، فيجاب بأحد وجهين :." (١)

"" " صفحة رقم ٩٢ " "

موضع نصب ، أي : أي شيء لكم في التثاقل ، أو في موضع جر على رأي الخليل . وقيل : هو في موضع حال " .

قال أبو حيان : وهذا ليس بجيد ؛ لأنه يلزم منه حذف " أن " لأنه لا ينسبك مصدر إلا من حرف مصدري والفعل وحذف " أن " في هذا قليل جدا ، أو ضرورة . وإذا كان التقدير في التثاقل ، فلا يمكن عمله في " إذا " لأن معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه ، فيكون الناصب ل " إذا " والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به " لكم " الواقع خبرا ل " ما

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٩/١٠٥

" وقرىء " أثاقلتم " بالاستفهام الذي معناه الإنكار ، وحينئذ لا يجوز أن يعمل في " إذا " ؛ لأن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله ، فيكون العامل في هذا الظرف إما الاستقرار المقدر في " لكم " ، أو مضمر مدلول عليه باللفظ ، والتقدير : ما تصنعون إذا قيل لكم ، وإليه نحا الزمخشري .

والظاهر أن يقدر : ما لكم تتثاقلون إذا قيل لكم ، ليكون مدلولا عليه من حيث **اللفظ والمعنى** .

وقوله : " إلى لأرض " ضمن اثاقلتم معنى الميلأ والإخلاء ، فعدي ب " إلى " والمعنى : تباطأتم إلى الأرض ، أي : لزمتم أرضكم ومساكنكم ، وملتم إلى الدنيا وشهواتها ، وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه ، ونظيره قوله) أخلد إلى لأرض واتبع هواه ([الأعراف : ١٧٦] قال المفسرون : معناه : اثاقلتم إلى نعيم الأرض ، وإلى الإقامة وبالأرض . قوله) أرضيتم ب الحياة الدنيا (أي : بخفض الدنيا ودعتها . وقوله : (إلى لأرض أرضيتم (جناس لفظي] ، وكذا قوله : (اصبروا وصابروا ([آل عمران : ٢٠٠] ، وقوله : (أمم ممن معك ([هود : ٤٨] وقوله : (ى أسفا على يوسف ([يوسف : ٨٤] ، وقوله : (وأسلمت مع سليمان ([النمل : ٤٤] ، وقوله : (أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعآء عريض ([فصلت : ٥١] ، وقوله : (على علم على لعالمين ([الدخان : ٣٢] وقوله) مالك الملك ([آل عمران : ٢٦] .

قوله " من الآخرة " تظاهرت أقوال المعربين ، والمفسرين على أن " من " بمعنى " بدل "كقوله) لجعلنا منكم ملائكة ([الزخرف : ٦٠] ، أي : بدلكم ؛ ومثلة قول الآخر : [الرجز]

٢٧٨٣ - جارية لم تأكل المرققا

ولم تذق من البقول الفستقا

وقول الآخر : [الطويل]

٢٧٨٤ - فليت لنا من ماء زمزم شربة

مبردة باتت على طهيان." (١)

"" " صفحة رقم ١٧٢ " "

فصل

اختلفوا في قوله : (ما على لمحسنين من سبيل (هل يفيد العموم ؟ فقال بعضهم : لا ؛ لأن اللفظ مقصور على أقوام معينين نزلت الآية فيهم . وقال آخرون : بلى ؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والمحسن هو الآتي بالإحسان ، ورأس الإحسان لا إله إلا الله ، فكل من قالها واعتقدها ، كان من المسلمين ، فاقتضت نفي جميع المسلمين ؛ فدل هذا اللفظ بعمومه على أن الأصل حرمة القتل ، وحرمة أخذ المال وأن لا يتوجه عليه شيء من التكاليف ، إلا بدليل منفصل ، فصارت هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة ، في تقرير أن الأصل براءة الذمة ، إلى أن يرد نص خاص .

قوله : (ولا على لذين) . فيه أوجه :

أحدها : أن يكون معطوفا على " الضعفاء " ، أي : ليس على الضعفاء ، ولا على الذين إذا ما أتوك ، فيكونون داخلين

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٩٢/١٠

في خبر " ليس " مخبرا بمتعلقهم عن اسمها ، وهو " حرج " .
الثاني : أن يكون معطوفا على " المحسنين " فيكونون داخلين فيما أخبر به من قوله : " من سبيل " ، فإن " من سبيل " يحتمل أن يكون مبتدأ ، وأن يكون اسم " ما " الحجازية ، و " من " مزيدة في الوجهين .
الثالث : أن يكون " ولا على الذين " خبرا لمبتدأ محذوف ، تقديره : ولا على الذين إذا ما أتوك . . إلى آخر الصلة ، حرج ، أو سبيل وحذف لدلالة الكلام عليه ، قاله أبو البقاء . ولا حاجة إليه ، لأنه تقدير مستغنى عنه إذ قدر شيئا يقوم مقامه هذا الموجود في **اللفظ والمعنى** . وهذا الموصول ، أعني قوله : (ولا على لذين إذا مآ أتوك (، يحتمل أن يكون مندرجا في قوله : (ولا على لذين لا يجدون ما ينفقون (وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم ، وألا يكونوا مندرجين ، بل أن يكون هؤلاء وجدوا ما ينفقون ، إلا أنهم لم يجدوا مركوبا . وقرأ معقل بن هارون " لنحملهم " بنون العظمة ، وفيها إشكال ، إذ كان مقتضى التركيب : قلت : لا أجد ما يحملكم عليه الله . قوله : " قلت " فيه أربعة أوجه ، أحدها : أنه جواب " إذا " الشرطية ، و " إذا " وجوابها في موضع الصلة ، وقعت الصلة جملة شرطية ، وعلى هذا ؛ فيكون قوله : " تولوا " جوابا لسؤال مقدر كأن قائلا قال : ما كان حالهم إذا أجيبوا بهذا الجواب ؟ فأجيب بقوله : " تولوا " .
الثاني : أنه في موضع نصب على الحال ، من " أتوك " ، أي : إذا أتوك ، وأنت قائل : لا أجد ما أحملكم عليه ، و " قد " مقدرة ، عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا ، ." (١)

"" " صفحة رقم ٢٦٤ " "

٦٦ . . . .

نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

كأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل ، وسارب بالنهار " .
قال شهاب الدين : وفي عبارته بقوله : كان حق العبارة كذا سوء أدب ، وقوله كقوله : " نكن مثل من يا ذئب " يشير إلى البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذئب يخاطبه : [الطويل]

٣١٦٧ تعش فإن عاهدتني لا تخونني

نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وليس في البيت حمل على **اللفظ والمعنى** ، وإنما فيه حمل على المعنى فقط ، وهو مقصوده .
وقوله : " وإلا فقد تناتول واحد هو مستخق وسارب " لو قال بهذا قائل لأصاب الصواب وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد ذهبا إلى أن المستخفي والساب شخص واحد يستخفي بالليل ، ويسرب بالنهار ، ليري تصرفه في الناس .

الثالث : أن يكون على حذف " من " الموصولة ، أي : ومن هو سارب ، وهذا إنما يتمشى عند الكوفيين ، فإنهم يجيزون حذف الموصول ، وقد استدلالهم على ذلك .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ١٧٢/١٠

والسارب : اسم فاعل من " سرب ، يسرب " ، أي : تصرف كيف يشاء ؛ قال : [الكامل]

٣١٦٨ أنى سربت وكنت غير سروب

وتقرب الأحلام غير قريب

وقال آخر : [الطويل]

٣١٦٩ وكل أناس قاربوا قيد فحلهم

ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أي : متصرف كيف توجه ، ولا يدفعه أحد عن مرعى قومه بالمنعة ، والقوة .

فصل

معنى الكلام : أي : يستوي في علم الله المسر في القول ، والجاهر به . وفي المستخفي ، والسارب وجهان :

الأول : يقال : أخفيت الشيء أخفيه فخفي ، واستخفى فلان من فلان ، أي : توارى واستتر منه .." [(١)]

"" " صفحة رقم ١٤٣ " "

مقرون : دعوت والله ، إلى مكارم [الأخلاق] ومحاسن الأعمال ، ولقد أفك قوم كذبوك ، وظاهروا عليك " .

فصل

قال ابن عباس – رضي الله عنه – : العدل : التوحيد ، والإحسان : أداء الفرائض ، وعنه : العدل : الإخلاص في التوحيد ، وهو معنى قوله (صلى الله عليه وسلم) : " أن تعبد الله كأنك تراه " وسمي هذا إحسانا ؛ لأنه محسن إلى نفسه .

وقيل : العدل : في الأفعال ، والإحسان : في الأقوال ؛ فلا تفعل إلا ما هو عدل ، ولا تقل إلا ما هو إحسان .

قوله : (وإيتآء ذى لقربى (مصدر مضاف لمفعوله ، ولم يذكر متعلقات العدل والإحسان والبغي ؛ ليعم جميع ما يعدل فيه ، ويحسن به وإليه ويبغي فيه ، ولذلك لم يذكر المفعول الثاني للإيتاء ، ونص على الأول حضا عليه ؛ لإدلائه بالقرابة ، فإن إيتاءه صدقة وصلة .

قال – صلوات الله وسلامه عليه – : " إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم " . وقوله : (وينهى عن الفحشاء (قيل : الزنا ، وقيل : البخل ، وقيل : كل [ذنب] صغيرة كانت أو كبيرة ، وقيل : ما قبح من القول أو الفعل ، وأما المنكر فقيل : الكفر بالله ، وقيل : ما لا يعرف في شريعة ولا سنة ، والبغي : التكبر والظلم .

فصل

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – كلاما حاصله : " إن في المأمورات كثرة ، وفي المنهيات كثرة ، وإنتما يحسن في تفسير لفظ بمعنى إذا كان بين ذلك **اللفظ والمعنى** مناسبة ، وألا يكون ذلك التفسير فاسدا ، فإذا فسرنا العدل بشيء مثلا ، وجب أن يتبين مناسبة العدل لذلك المعنى ، وألا يكون مجرد تحكم ، فنقول : إنه – تعالى – أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٢٦٤/١١

؛ وهي : العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ، ونهى عن ثلاثة أشياء ؛ وهي : الفحشاء والمنكر والبغي ، فوجب أن يكون كل ثلاثة منها متغايرة ؛ لأن العطف." (١)

"" " صفحة رقم ٢٠ " "

من الفاعل المختار ، ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وقيل : لنبين لكم ما تأتون وما تذرون وما تحتاجون إليه في العبادة . قوله : (ونقر فى لأرحام ما نشآء (على رفع " ونقر " ، لأنه مستأنف ، وليس علة لما قبله فينصب نسقا على ما تقدم . وقرأ يعقوب ، وعاصم في رواية بنصبه .

قال أبو البقاء : على أن يكون معطوفا في **اللفظ والمعنى** مختلف ، لأن اللام في " لنبين " للتعليل واللام المقدرة مع " نقر " للصيرورة . وفيه نظر ، لأن قوله : معطوفا في اللفظ . يدفعه قوله : واللام المقدرة . فإن تقدير اللام يقتضي النصب بإضمار (إن) بعدها لا بالعطف على ما قبله . وعن عاصم أيضا : " ثم نخرجكم " بنصب الجيم . وقرأ ابن أبي عبلة " ليبين " و " يقر " بالياء من تحت فيهما ، والفاعل هو الله تعالى كما في قراءة النون .

وقرأ يعقوب في رواية " ونقر " بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره أي : صبه . وقرأ أبو زيد النحوي " ويقر " بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء أي : ويقر الله وهو من قر الماء إذا صبه . وفي الكامل لابن جبارة " لنبين ، ونقر ، ثم نخرجكم " بالنصب فيهن يعني بالنون في الجميع ، المفضل بالياء فيهما مع النصب أبو حاتم ، وبالياء والرفع عن عمر بن شبة . انتهى .

وقال الزمخشري : والقراءة بالرفع إخبار بأنه تعالى : يقر في الأرحام ما يشاء أن يقره . ثم قال : والقراءة بالنصب تعليل معطوف على تعليل ومعناه : جعلناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين :." (٢)

"" " صفحة رقم ٦ " "

قال شهاب الدين : ولم يجر " خاضعين " في **اللفظ والمعنى** إلا على من هو له ، وهو الضمير في " أعناقهم " ، والمسألة التي قالها : هي أن يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى ، فكيف يلزم ما ألزمه به ، على أنه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله ، لأن الكسائي والكوفيين لا يوجبون إبراز الضمير في هذه المسألة إذا أمن اللبس فهو (لا) يلتزم ما ألزمه به ، ولو ضعف بمجيء الحال من المضاف إليه لكان أقرب ، على أنه لا يضعف ؛ لأن المضاف جزء من المضاف إليه كقوله : (ما في صدورهم من غل إخوانا ([الحجر : ٤٧] .

(وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم (

قوله تعالى : (وما يأتيهم من ذكر (وعظ وتذكر) من الرحم ان محدث (أي : محدث إنزاله فهو محدث في التنزيل .

قال الكلبي : "كلما نزل من القرآن بعد شيء فهو أحدث من الأول " .

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ١٤٣/١٢

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ٢٠/١٤

وقوله : " إلا كانوا " جملة حالية ، وتقدم تحقيق هذا وما قبله في أول الأنبياء . ومعنى " معرضين " أي : عن الإيمان به . قوله : " فقد كذبوا " أي : بلغوا النهاية في رد آيات الله ، " فسيأتيهم " أي : فسوف يأيتهم " أنباء " : أخبار وعواقب) ما كانوا به يستهزئون (وذلك إما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا ، أو عند المعاينة في الآخرة كقوله تعالى : (ولتعلمن نبأه بعد حين ([ص : ٨٨] . قوله) أولم يروا إلى لأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج (أي : صنف ، والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه ، يقال : " وجه كريم " إذا كان مرضيا في حسنه وجماله . و "كتاب." (١)

"" " صفحة رقم ١٤٣ " "

حذف المنادى كثر الحذف ، ولم يبق معمول يدل على عامله ؛ بخلاف ما إذا جعلتها للتنبيه . ولكن عارضنا هنا أن قبلها حرف تنبيه آخر ، وهو " ألا " وقد اعتذر عن ذلك بأنه جمع بينهما تأكيدا ، وإذا كانوا قد جمعوا بين حرفن عاملين للتأكيد ، كقوله :

٣٩٥١ - فأصبحن لا يسألنني عن بما به

فغير العاملين أولى ، وأيضا فقد جمعوا بين حرفين عاملين متحدي اللفظ والمعنى كقوله :

٣٩٥٢ - فلا والله لا يلفى لما بي

ولا للما بهم أبدا دواء

فهذا أولى ، وقد كثر مباشرة " يا " لفعل الأمر ، وقبلها " ألا " التي للاستفتاح ، كقوله :

٣٩٥٣ - ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي

ثلاث تحيات وإن لم تكلم

وقوله :

٣٩٥٤ - ألا يا اسلمي دار مي على البلى

ولا زال منهلا بجرعائك القطر

وقوله :

٣٩٥٥ - ألا يا اسلمي ذات الدماليحج والعقد

وذات اللثاث الحم والفاحم الجعد

وقوله :

٣٩٥٦ - ألا يا اسلمي يا هند هند بني بكر

وإن كان حيانا عدى آخر الدهر." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٦/١٥

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ١٤٣/١٥

"" " صفحة رقم ١٧٤ " "

كذا رواه بضم القاف ، وابن السكيت بكسرها . وقال الليث القموح رفع البعير رأسه إذا شرب الماء الكرية ثم يعود . وقال أبو عبيدة إذا رفع راسه عن الحوض ولم يشرب والمشهور أنه رفع الرأس إلى السماء كما تقدم تحريه .

وقال الحسن : القامح الطامح يبصره إلى موضع قدمه . وهذا ينبو عنه **اللفظ والمعنى** . وزاد بعضهم مع رفع الرأس غض البصر مستدلا بالبيت المتقدم :

٤١٧٠ - . . . .

نغض الطرف كالإبل القماح

وزاد مجاهد مع ذلك وضع اليد على الفم . وسأل الناس أمير المؤمنين (عليا) - كرم الله وجهه - عن هذه الآية فجلع يده تحت لحيته ورفع رأسه وهذه الكيفية ترجح قول الطبري في عود " فهي " على الأيدي .

قوله : (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا (تقدم خلاف القراء في فتح السين وضمها والفرق بينهما مستوفى آخر الكهف والحمد لله .

وأما فائدة السد من بين الأيدي فإنهم في الدنيا سالكون فيبغي أن يسلكو الطريقة المستقية " من بين أيديهم سدا " فلا يقدرون على السلوك وأما فائدة السد من خلفهم فهو أن الإنسان له فطرية والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول : جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء الذي هو فطرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون إلى الهداية والجبلية التي هي فطرية ، وأيضا فإن الإنسان مبدأه منا لله ومصيره إليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين من المصير إلى الله ، وما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله وأيضا فإن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق ، فإن اشتد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكمنه ريجع ، وإذا اشتد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا." (١)

"" " صفحة رقم ٣٥٤ " "

حيان في تضعيفه لعدم تبارده (إلى) الفهم قال شهاب الدين : الظاهر أنه معطوف واستئناف " ما أنتم عليه فاتنين " غير واضح والحق أحق أن يتبغ وجوز الزمخشري أن يعود الضمير في " عليه " على الله قال : فإن قلت : كيف يفتونهم على الله ؟ .

قلت : يفسدونهم عليه بإغوائهم من قولك : فتن فلان على امرأته كما تقول : أفسدها عليه وخيبها عليه و " من هو " يجوز أن تكون موصولة أو مصوفة وقرأ العامة صال الجحيم بكسر اللا م لأنه منقوص مضاف حذفت لامه لالتقاء الساكنين وحمل على لفظ " من " فأفرد " هو " .

وقرأ الحسن وابن عبلة بضم اللام مع واو بعدهما فيما نقله الهذلي عنهما ، (ابن عطية) عن الحسن فقط فيما نقله الزمخشري ، وأبو الفضل فأما مع الواو فإنه جمع سلامة بالواو والنون ويكون قد حمل على لفظ " من " أولا فأفرد في قوله : " هو " وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله : " صالو " وحذفت النون للإضافة ومما حمل فيه على **اللفظ والمعنى** في جملة واحدة

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ١٧٤/١٦

وهي صلة الموصول قوله تعالى : (إلا من كان هودا أو نصارى ([البقرة : ١١١] فأفرد في "كان " وجمع في " هودا "
ومثله قوله :

٤٢٢٧ – وأيقظ من كان منكم نياما." [١]

"" " صفحة رقم ١٤٣ " "

أي : ويدها .

كقوله : (سرابيل تقيكم الحر ([النحل : ٨١] ، أي : والبرد .

الثالث : أنه خطاب لأمته فقط بعد ندائه – عليه الصلاة والسلام – وهو من تلوين الخطاب ، خاطب أمته بعد أن خاطبه
.

الرابع : أنه على إضمار قول ، أي : يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء .

قال القرطبي : قيل : إنه خطاب للنبي (صلى الله عليه وسلم) والمراد أمته ، وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب ، وذلك لغة فصيحة ، كقوله : (إذا كنتم فى لفلك وجرين بهم ([يونس : ٢٢] ، والتقدير : يا أيها النبي قل لهم : إذا طلقتم النساء ، فطلقوهن لعدتهن ، وهذا هو قولهم : إن الخطاب له وحده ، والمعنى له وللمؤمنين . وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله : (ى أيها النبي (، وإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعا له قال : (يا أيها الرسول) .

قال القرطبي : ويدل على صحة هذا القول نزول العدة في أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية .

روى أبو داود : أنها طلقت على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) يكن للمطلقة عدة ، فأنزل الله – تعالى – العدة للطلاق حين طلقت أسماء ، فكانت أول من أثنزل فيها العدة للطلاق .

الخامس : قال الزمخشري : " خص النبي (صلى الله عليه وسلم) بالنداء وعم بالخطاب ؛ لأن النبي إمام أمته وقدوتهم كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يا فلان افعلوا كيت وكيت اعتبارا لتقدمه وإظهارا لترؤسه " في كلام حسن .

وهذا هو معنى القول الثالث المتقدم .

قال القرطبي : وقيل : المراد به نداء النبي (صلى الله عليه وسلم) تعظيما له ، ثم ابتدأ : (إذا طلقتم النساء (، كقوله تعالى : (ي أأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ([المائدة : ٩٠] الآية فذكر المؤمنين تكريما لهم ، ثم افتتح فقال : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ([المائدة : ٩٠] الآية .

وقوله : (إذا طلقتم (أي : إذا أردتم ، كقوله : (إذا قمتم إلى لصلاة ([المائدة : ٦]) فإذا قرأت القرآن ([النحل : ٩٨] . وتقدم تحقيقه .." [٢]

"" " صفحة رقم ٢٠٨ " "

" للمطففين " ، لأن الكلام يخرج به إلى نظم فاسد ، وذلك أن المعنى : إذا أخذوا من الناس ، ، استوفوا ، وإذا أعطوهم

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٣٥٤/١٦

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ١٤٣/١٩

أخسروا ، وإن جعلت الضمير " للمطففين " انقلب إلى قولك : إذا أخذوا من الناس استوفوا ، وإن تولوا الكيل ، أو الوزن هم على الخصوص أخسروا ، وهو كلام متنافر ؛ لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر " .

قال أبو حيان : ولا تنافر فيه بوجه ، ولا رق بين أن يؤكد الضمير ، وألا يؤكد ، والحديث واقع في الفعل ، غاية ما في هذا أن متعلق الاستيفاء ، وهو " على الناس " مذكور ، وهو في "كالوهم أو وزنوهم " محذوف للعلم به ؛ لأنه من المعلوم أنهم لا يخسرون ذلك لأنفسهم .

قال شهاب الدين : الزمخشري يريد أن يحافظ على أن المعنى مرتبط بشيئين : إذا أخذوا من غيرهم ، وإذا أعطوا غيرهم ، وهذا إنما فهم على تقدير أن يكون الضمير منصوبا عائدا على الناس ، لا على كونه ضمير رفع عائدا على الناس ، لا على كونه رفع عائدا على " المطففين " ، ولا شك أن هذا المعنى الذي ذكره الزمخشري وأراده أتم وأحسن من المعنى الثاني ، ورجح الأول سقوط الألف بعد الواو ؛ لأنه دال على اتصال الضمير .

إلا أن الزمخشري استدرك فقال : " والتعلق في إبطاله بخط المصحف ، وأن الألف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه ركيك ؛ لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه خد المصطلح عليه في علم الخط على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة ، لكونها غير ثابتة في **اللفظ والمعنى** جميعا ؛ لأن الواو وحده معطية معنى الجمع ، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك : " هم لم يدعوا ، وهو يدعو " ، فمن لم يثبتها قال : المعنى كاف في التفرقة بينهما ، وعن عيسى بن عمر وحمزة أنهما كانا يرتكبان ذلك ، أي : يجعلان الضميرين " للمطففين " ، ويقفان عند الواوين وقيفة ، يبينان بها ما أرادوا " . ولم يذكر فعل الوزن أولا ، بل اقتصر على الكيل ، فقال : " إذا اكتالوا " ، ولم يقل : إذا اتزنوا ، كما قال ثانيا : " أو وزنوهم " .

قال ابن الخطيب : لأن الكيل والوزن بهما البيع والشراء ، فأحدهما يدل على الآخر .

وقال الزمخشري : "كأن المطففين كانوا لا يؤخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين ، لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا " .

قوله : " يخسرون " جواب " إذا " ، وهو يتعدى بالهمزة ، يقال : خسر الرجل وأخسرته." (١)

"ولفظة خير في الآية صفة تفضيل والمعنى بأنفع لكم أيها الناس في عاجل إن كانت الناسخة أخف وفي آجل إن كانت أثقل وبمثلها إن كانت مستوية وقال قوم خير في الآية مصدر ومن لابتداء الغاية

قال القاضي أبو محمد رحمه الله ويقلق هذا القول لقوله تعالى " أو مثلها " إلا أن يعطف المثل على الضمير في " منها " دون إعادة حرف الجر وذلك معترض

وقوله تعالى " ألم تعلم أن " ظاهره الاستفهام ومعناه التقرير والتقرير محتاج إلى معادل كالاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة " أم تريدون " البقرة ١٨ وقال قوم " أم " هنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف تقديره أم علمتم وهذا كله على أن القصد بمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة أمته وأما إن كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف لا غير

---

(١) اللباب في علوم الكتاب، ٢٠٨/٢٠

وكلا القولين مروي

ومعنى الآية أن الله تعالى ينسخ ما يشاء ويثبت ما يشاء ويفعل في أحكامه ما يشاء هو قدير على ذلك وعلى كل شيء

وهذا لإنكار اليهود النسخ

وقوله تعالى " على كل شيء " لفظ عموم معناه الخصوص إذ لم تدخل فيه الصفات القديمة بدلالة العقل ولا المحالات لأنها ليست بأشياء والشيء في كلام العرب الموجود و " قدير " اسم فاعل على المبالغة من

قدر بفتح العين يقدر بكسرها

ومن العرب من يقول قدر بكسر العين يقدر بفتحها

سورة البقرة ١٠٧ - ١٠٩

الملك السلطان ونفوذ الأمر والإرادة وجمع الضمير في " لكم " دال على أن المراد بخطاب النبي

١٩٥

صلى الله عليه وسلم خطاب أمته والولي فعيل من ولي إذا جاور ولحق فالناصر والمعين والقائم بالأمر والحافظ كلهم مجاور بوجه ما والنصير فعيل من النصر وهو أشد مبالغة من ناصر

وقوله تعالى " أم تريدون " قالت فرقة " أم " رد على الاستفهام الأول فهي معادلته

وقالت فرقة " أم " استفهام مقطوع من الأول كأنه قال أتريدون وهذا موجود في كلام العرب

وقالت فرقة " أم " هنا بمعنى بل وألف الاستفهام قال مكي وغيره وهذا يضعف لأن أم لا تقع بمعنى بل إلا إذا اعترض المتكلم شك فيما يورده

قال القاضي أبو محمد وليس كما قال مكي رحمه الله لأن بل قد تكون للإضراب عن اللفظ الأول لا عن معناه وإنما يلزم ما قال على أحد معنيي بل وهو الإضراب عن اللفظ والمعنى ونعم ما قال سيبويه بل هي لترك كلام وأخذ في غيره

وقال أبو العالية إن هذه الآية نزلت حين قال بعض الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل بتعجيل العقوبة في الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد أعطاكم الله خيرا مما أعطى بني إسرائيل

وتلا " ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما "

النساء ١١٠

". (١)

"وقوله تعالى " كيف " سؤال عن حال لكنه سؤال توقيف على جهة الاستبعاد للأمر كما قال صلى الله عليه وسلم (كيف تفلح أمة أدمت وجه نبيها) فالمعنى أنهم لشدة هذه الجرائم يبعد أن يهديهم الله تعالى وقوله تعالى " وشهدوا " عطف على " كفروا " بحكم اللفظ والمعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب وقال قوم معنى قوله " بعد إيمانهم " بعد أن آمنوا فقوله " وشهدوا " عطف على هذا التقدير وقوله تعالى " والله لا يهدي القوم الظالمين " عموم معناه

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٧٩/١

الخصوص فيمن حتم كفره وموافاته عليه ويحتمل أن
يريد الإخبار عن أن الظالم في ظلمه ليس على هدى من الله فتجيء الآية عامة تامة العموم واللعنة الإبعاد وعدم الرحمة والعطف وذلك مع قرينة الكفر زعيم بتخليدهم في النار ولعنة الملائكة قول و " الناس " بنو آدم ويظهر من كلام أبي علي الفارسي في بعض تعاليقه أن الجن يدخلون في لفظة الناس وأنشد على ذلك
(فقلت إلى الطعام فقال منهم
أناس يحسد الأنس الطعاما) " الوافر "
قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه والذي يظهر أن لفظة " الناس " إذا جاءت مطلقة فإنما هي في كلام العرب بنو آدم لا غير فإذا جاءت مقيدة بالجن فذلك على طريقة الاستعارة إذ هي
٤٦٩
جماعة كجماعة وكذلك " برجال من الجن " الجن ٦ وكذلك " نفر من الجن " الجن ١ ولفظة النفر أقرب إلى الاشتراك من رجال وناس وقوله تعالى " من الجنة والناس " الناس ٦ قاض بتباين الصنفين وقوله تعالى " والناس أجمعين " إما يكون لمعنى الخصوص في المؤمنين ويلعن بعضهم بعضا فيجيء من هذا في كل شخص منهم أن لعنة جميع الناس وإما أن يريد أن هذه اللعنة تقع في الدنيا من جميع الناس على من هذه صفته وكل من هذه صفته وقد أغواه الشيطان يلعن صاحب الصفات ولا يشعر من نفسه أنه متصف بها فيجيء من هذا أنهم يلعنهم جميع الناس في الدنيا حتى أنهم ليلعنون أنفسهم لكن على غير تعيين والضمير في قوله " خالدين فيها " قال الطبري يعود على عقوبة الله التي يتضمنها معنى اللعنة وقال قوم من المفسرين الضمير عائد على اللعنة
" (١).

"وذكر النفس هنا مقابلة لفظية في اللسان العربي يقتضيها الإيجاز وهذا ينظر من طرف خفي إلى قوله " ومكروا ومكر الله " " الله يستهزىء بهم " فتسمية العقوبة باسم الذنب إنما قاد إليها طلب المقابلة اللفظية إذ هي من فصيح الكلام وبارع العبارة ثم أقر عليه السلام لله تعالى بأنه " علام الغيوب " المعنى ولا علم لي أنا بغيب فكيف تكون لي الألوهية
ثم أخبر عما صنع في الدنيا وقال في تبليغه وهو أنه لم يتعد أمر الله في أن أمرهم بعبادته وأقر بربوبيته و " أن " في قوله " أن اعبدوا الله " مفسرة لا موضع لها من الإعراب
ويصح أن تكون بدلا من " ما "
ويصح أن تكون في موضع خفض على تقدير بأن اعبدوا الله ويصح أن تكون بدلا من الضمير في " به " ثم أخبر عليه السلام أنه كان شهيدا ما دام فيهم في الدنيا فما ظرفية
وقوله " فلما توفيتني " قبضتني إليك بالرفع والتصيير في السماء
والرقيب الحافظ المراعي

---

(١) المحرر الوجيز ، ٤٨٦/١

قوله عز وجل

سورة المائدة ١١٨ ١١٩ ١٢٠

اعتراض عليك

وإن تغفر لهم أي لو غفرت بتوبة كما غفرت لغيرهم فإنك أنت العزيز في قدرتك الحكيم في أفعالك

لا تعارض على حال

فكأنه قال إن يكن لك في الناس معذبون فهم عبادك

وإن يكن مغفور لهم فعزتك وحكمتك تقتضي هذا كله

وهذا هو عندي القول

الأرجح

ويتقوى ما بعده

وذلك أن عيسى عليه السلام لما قرر أن الله تعالى له أن يفعل في عباده ما يشاء من تعذيب ومغفرة أظهر الله لعباده ما كانت الأنبياء تخبرهم به كأنه يقول هذا أمر قد فرغ منه

وقد خلص للرحمة من خلص وللعذاب من خلص فقال تبارك وتعالى " هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم " فدخل تحت هذه العبارة كل مؤمن بالله تعالى وكل ما كان اتقى فهو أدخل في العبارة ثم جاءت هذه العبارة مشيرة إلى عيسى في حاله تلك وصدقه فيما قال

فحصل له بذلك في الموقف شرف عظيم وإن كان اللفظ يعمه وسواه وذكر تعالى ما أعد لهم برحمته وطوله إلى قوله " ذلك الفوز العظيم " وقرأ نافع وحده هذا يوم بنصب يوم وقرأ الباقون يوم بالرفع على خبر المبتدأ الذي هو " هذا " و " يوم " مضاف إلى " ينفع " والمبتدأ والخبر في

٢٦٤

موضع نصب بأنه مفعول القول

إذ القول يعمل في الجمل وأما قراءة نافع فتحتمل وجهين أحدهما أن يكون يوم ظرفا للقول كأن التقدير قال الله هذا القصص أو الخبر يوم

قال القاضي أبو محمد وهذا عندي معنى يزيل رصف الآية وبهاء **اللفظ والمعنى** الثاني أن يكون ما بعد قال حكاية عما قبلها ومن قوله لعيسى إشارة إليه وخبر " هذا " محذوف إيجازا كأن التقدير قال الله هذا المقتص يقع أو يحدث يوم ينفع الصادقين

". (١)

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٢/٣١٠

"قال القاضي أبو محمد والقول بأن الضمير عائد على المهدى قول يتركب عليه مذهب القدرية في خلق الأفعال وينبغي أن يعتقد ضعفه وأن الضمير إنما هو عائد على اسم الله عز وجل فإن هذا يعضده **اللفظ والمعنى** وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما نزلت هذه الآية (قالوا يا رسول الله كيف يشرح الصدر قال إذا نزل النور في القلب انشرح له الصدر وانفسح قالوا وهل لذلك علامة يا رسول الله قال نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل الفوت)

والقول في قوله " ومن يرد أن يضله "كالقول في قوله " فمن يرد الله أن يهديه " وقوله " يجعل صدره ضيقا حرجا " ألفاظ مستعارة تضاد شرح الصدر للإسلام ويجعل في هذا الموضع تكون بمعنى يحكم له بهذا الحكم كما تقول هذا يجعل البصرة مصرا أي يحكم لها بحكمها

قال القاضي أبو محمد وهذا المعنى يقرب من صير وحكاه أبو علي الفارسي وقال أيضا يصح أن يكون جعل بمعنى سمى كما قال تعالى " وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمن إناثا " أي سموهم قال وهذه الآية تحتمل هذا المعنى

قال القاضي أبو محمد وهذا الوجه يضعف في هذه الآية وقرأ جمهور الناس والسبعة سوى ابن كثير ضيقا بكسر الياء وتشديدها وقرأ ابن كثير ضيقا بسكون الياء وكذلك قرأ في الفرقان قال أبو علي وهما بمنزلة الميت والميت قال الطبري وبمنزلة الهين واللين والهين واللين قال ويصح أن يكون الضيق مصدرا من قولك ضاق والأمر يضيق ضيقا وضيقا وحكي عن الكسائي أنه قال الضيق بشد الضاد وكسرها في الأجرام والمعاش والضيق بفتح الضاد في الأمور والمعاني وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي حرجا بفتح الراء وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر حرجا بكسرها قال أبو علي فمن فتح الراء كان وصفا بالمصدر كما تقول رجل قمن بكذا وحرى بكذا ودنف ومن كسر الراء فهو كدنف وقمن وفرق وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأها يوما بفتح

الراء فقرأها له بعض الصحابة بكسر الراء فقال ابغوني رجلا من كنانة وليكن راعيا من بني مدلج فلما جاءه قال له يا فتى ما الحرجة عندكم قال الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية ولا وحشية

". (١)

"الغرق أي في البحر وروي في ذلك ان فرعون لما انتهى إلى البحر فوجده قد انفرق ومشى فيه بنو إسرائيل قال لقومه إنما انفلق بأمري وكان على فرس ذكر فبعث الله جبريل على فرس أنثى وديق فدخل بها البحر ولج فرس فرعون وراه وحثت الجيوش خلفه فلما رأى الانفراق يثبت له استمر وبعث الله ميكائيل يسوق الناس حتى حصل جميعهم في البحر فانطبق عليهم حينئذ فلما عاين فرعون قال ما حكى عنه في هذه الآية وقرأ جمهور الناس أنه بفتح الألف ويحتمل أن تكون في موضع نصب ويحتمل أن تكون في موضع خفض على إسقاط الباء وقرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو إنه بكسر الألف إما على إضمار الفعل أي آمنت فقلت إنه وإما على أن يتم الكلام في قوله " آمنت " ثم يبتدئ إيجاب إنه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام قال ما أبغضت أحدا قط بغضي لفرعون ولقد سمعته يقول " آمنت الآية "

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤٠٤/٢

فأخذت من حال البحر فملأت فمه مخافة أن تلحقه رحمة الله وفي بعض الطرق مخافة أن يقول لا إله إلا الله فتحلقه الرحمة
.

قال القاضي أبو محمد فانظر إلى كلام فرعون ففيه مجهلة وتلعثم ولا عذر لأحد في جهل هذا وإنما العذر فيما لا سبيل إلى علمه كقول علي رضي الله عنه أهللت بإهلال كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم والحال الطين كذا في الغريب المصنف وغيره والأثر بهذا كثير مختلف **اللفظ والمعنى** واحد وفعل جبريل عليه السلام هذا يشبه أن يكون لأنه اعتقد تجويز المغفرة للتائب وإن عاين ولم يكن عنده قبل إعلام من الله تعالى أن التوبة بعد المعاينة غير نافعة وقوله تعالى " الآن وقد عصيت " الآية قال أبو علي اعلم أن لام المعرفة إذا دخلت على كلمة أولها الهمزة فخففت الهمزة فإن في تخفيفها وجهين أحدهما أن تحذف وتلقى حركتها على اللام وتقر همزة الوصل فيه فيقال الحمر وقد حكى ذلك سيبويه وحكى أبو عثمان عن أبي الحسن أن ناسا يقولون لحمر فيحذفون الهمزة التي للوصل فمن ذلك قول الشاعر

(وقد كنت

تخفي حب سمراء حقبة

فبح لان منها بالذي أنت بائح) " الطويل "

قرأ نافع في رواية ورش لم يختلف عنه الآن بمد الهمزة وفتح اللام وقرأ الباقون بمد الهمزة وسكون اللام وهمز الثانية وقرات فرقة الآن بقصر الهمزة وفتح اللام وتخفيف الثانية وقرأ جمهور الناس آلأن بقصر الأولى وسكون اللام وهمز الثانية .

". (١)

"ثو وقفهم توقيفا معناه نفي الموقف عليه بقوله " فمن أظلم ممن " أي لا أحد أظلم ممن كذب على الله والإشارة بهذا الكذب بقولهم إن الله صاحبة وولدا وقولهم إن كذا حرام وإن كذا حلال افتراء على الله وكذبوا أيضا بالصدق وذلك تكذيبهم أقوال محمد عليه السلام عن الله تعالى ما كان من ذلك معجزا أو غير معجز ثم توعدهم تعالى تواعدا فيه احتقارهم بقوله على وجه التوقيف " أليس في جهنم مثوى للكافرين " والمثوى موضع الإقامة

قوله عز وجل في سورة الزمر من ٣٣ - ٣٧

قوله تعالى " والذي جاء بالصدق " معادل لقوله " فمن أظلم ممن كذب " [الزمر : ٣٢] " فمن " [الزمر : ٣٢] هنالك للجميع والعموم فكذلك هاهنا هي للجنس أيضا كأنه قال والفريق الذي جاء بعضه بالصدق وصدق بعضه ويستقيم **المعنى واللفظ** على هذا الترتيب وفي قراءة ابن مسعود والذي جاؤوا بالصدق وصدقوا به والصدق هنا القرآن وأنباؤه والشرع بجملته وقالت فرقة " الذي " يراد به الذين وحذفت النون لطول الكلام وهذا غير جيد وتركيب جاء عليه يرد ذلك وليس هذا كقول الفرزدق

(إن عمي اللذا قتلا الملوك

(

---

(١) المحرر الوجيز . ، ١٥٨/٣

ونظير الآية قول الشاعر أشهب بن رميلة

(وإن الذي حانت بفلج دماؤهم

هم القوم كل القوم يا أم خالد) " الطويل "

وقال ابن عباس " والذي جاء بالصدق " هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو الذي صدق به وقالت فرقة من المفسرين الذي جاء هو جبريل والذي صدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم وقال علي بن أبي طالب وأبو العالية والكلبي وجماعة الذي جاء هو محمد عليه السلام والذي صدق هو أبو بكر وقال أبو الأسود وجماعة منهم مجاهد الذي صدق هو علي بن أبي طالب وقال قتادة وابن زيد الذي جاء هو محمد عليه السلام والذي صدق به هم المؤمنون قال مجاهد هم أهل القرآن وقالت فرقة بالعموم الذي ذكرناه أولا وهو أصوب الأقوال

وقرأ أبو صالح ومحمد بن جحادة وعكرمة بن سليمان وصدق به بتخفيف الدال بمعنى استحق به

اسم الصدق فعلى هذه القراءة يكون إسناد الأفعال كلها إلى محمد عليه السلام وكأن أمته في

٥٣٢

ضمن القول وهو الذي يحسن " أولئك هم المتقون " قال ابن عباس اتقوا الشرك

واللام في قوله " ليكفر " يحتمل أن تتعلق بقوله " المحسنين " أي الذين أحسنوا لكي يكفر وقاله ابن زيد ويحتمل أن تتعلق بفعل مضمر مقطوع مما قبله كأنك قلت يسرهم الله لذلك ليكفر لأن التفكير لا يكون إلا بعد التيسير للخير واستدلوا على أن " عملوا " هو كفر أهل الجاهلية ومعاصي أهل الإسلام

وقوله تعالى " أليس الله بكاف عبده " تقوية لنفس النبي صلى الله عليه وسلم لأن كفار قريش كانت خوفته من الأصنام وقالوا يا محمد أنت تسبها ونخاف أن تصيبك بجنون أو علة فنزلت الآية في ذلك

" (١).

"تيْماً الثاني بين الأوَّل ، وما أضيف إليه ، وكإقحامهم لام الإضَافةِ بين المضاف والمضاف إلَيْه في نَحْو : " لاَ أَبَا لَكَ " قيل : هذا الذي قاله مذْهَبٌ لبعضهم ؛ ومنه قوله : [الطويل] ٢٧٧ - مِنَ النَّفَرِ اللاَّءِ الَّذِينَ إذَا هُمُ

يَهَابُ اللِّئَامُ حَلْقَةَ البَابِ قَعْقَعُوا

ف " إذا " وجوبها صلةُ " اللاَّء " ، ولا صلةَ للذين ؛ لأنه توكيد للأول ، إلا أن بعضهم يرد هذا القول ، ويجعله فاسداً من جهة أنه لا يؤكد الحرف إلا بإعادة ما اتّصل به ، فالموصول أولى بذلك ، وخرج الآية والبيت على أن " مَنْ قَبْلَكُمْ " صلةٌ للموصول الثَّاني ، والموصول الثَّاني وصلته خبر لمبتدأ محذوف ، والمبتدأ وخبره صلة الأول ، والتقدير : " والَّذين هُمْ مِنْ قَبْلِكُم " ، وكذا [البيت] فجعل " إذا " وجوابها صلةً [للَّذِينَ ، واللَّذِينَ خبر لمبتدأ محذوف ، وذلك المبتدأ وخبره صلة] لـ " اللاء " ، ولا يخفَى ما في هذا التعسُّف.

قوله : ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

---

(١) المحرر الوجيز . ، ٤/٦٠٠

" لعل " واسمها وخبرها ، وإذا ورد في كلام الله – تعالى – فللناس فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن " لَعَلّ " على بابها من الترجّي والإطماع ، ولكن بالنسبة إلى المخاطبين ، أي : لعلَّكم تتقون على رجائكم وطمعكم ؛ وكذا قاتل سيبويه في قوله تعالى : ﴿لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾ [طه : ٤٤] : أي : اذْهَبَا على رجائِكُمَا.

٤١١

والثَّاني : أنها للتعْليل : أي : اعْبُدُوا ربَّكُم ؛ لِكَيْ تَتَّقُوا ، وبه قال قُطْرُبٌ ، والطبريُّ وغيرُهُما ؛ وأنشدوا : [الطويل] ٢٧٨

– وقُلْتُمْ لَنَا : كُفُّوا الحُرُوبَ لَعَلَّنَا

نَكُفُّ وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٠٥

فَلَمَّا كَفَفْنَا الحَرْبَ كَانَتْ عُهُودُكُمْ

كَلَمْعِ سَرَابٍ فِي المَلاَ مُتَألِّقِ

أي : لنكُفَّ الحَرْبَ ، ولو كانت " لَعَلّ " للترجّي ، لم يقل : وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ.

والثَّالث : أنها للتعَرُّض للشيْءِ ؛ كأنه قيل : افْعَلُوا ذلك متعرضّين لأن تَتَّقُوا.

وقال القَفَّال : " لعل " مأخوذةٌ من تكرير الشيء لقولهم : عللاً بعد نَهَلٍ ، و " اللام " فيها هي " لام " التأكيد كاللام التي تدخل في " لقد " ، فأصل " لعل " : طعل " ؛ لأنهم يقولون : " علك أن تفعل كذا " : أي لعلك.

وإن كانت حقيقة في التكرير والتأكيد ، كان قول القائل : افعل كذا لعلّك تظفر بحاجتك.

معناه : افعله ؛ فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه ، وهذه الجملة على كل قول متعلّقة من جهة المعنى بـ " اعبدوا " أي : اعبدوا على رجائكم التَّقوى ، أو لتتقوا ، أو متعرّضين للتقوى ، وإليه مال المهدوي ، وأبو البقاء.

وقال ابن عطيّة : " [يتجه] تعلّقها بخلقكم ، لأنَّ كل مولود يولد على الفطرة ، فهو بحيث يرجى أن يكون متقياً " ، إلاَّ أن المهدوي منع من ذلك.

قال : لأن من ذرأه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي ، ولم يذكر الزمخشري غير تعلّقها بـ " خلقكم " ثم رتب على ذلك سؤالين : أحدهما : أنه كما خلق المُخاطبين لعلّهم يتقون ، كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خصّ المخاطبين بذلك دون من قبلهم ؟ وأجاب عن ذلك بأنه لم يقصر عليهم ، بل غَلّب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادة الجميع.

السُّؤال الثاني : هلا قيل : " تعبدون " لأجل " اعبدوا " أو اتقوا لمكان " تتقون " ليتجاوب طرفا النظم ؟ وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النَّظْم ، وإنَّما التقوى قصارى أمر العابد ، وأقصى جهده.

٤١٢

قال أبو حَيَّان : وأما قوله : ليتجاوب طرفا النَّظم ، فليس بشيء ؛ لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم ، إذ يصير اللفظ : اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون ، أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون ، وهذا بعيد في المعنى ؛ إذ هو مثل : اضرب زيداً لعلك تضربه ، واقصد خالداً لصحّته أن يكون " لعلكم تتقون " متعلّقاً بقوله : " اعبدوا " فالَّذي نودوا لأجله هو الأمر بالعبادة ،

فناسب أن يتعلّق بها ذلك ، وأتى بالموصول وصلته في سبيل التوضيح ، أو المدح الذي تعلقت به العبادة ، فلم يُجَأْ بالموصول ليحدّث عنه ، بل جاء في ضمن المقصود بالعيادة ، فلم يكن يتعلّق به دون المقصود ، وأجاب بعضهم عن كلام الزمخشري بأنه جعل " لعل " متعلّقة بـ " خلقكم " لا بـ " اعبدوا " ، فلا يصير التقدير : اعبدوا لعلكم تعبدون ، وإنما التقدير : اعبدوا الذي خلقكم لعلكم تعبدون ؛ أي خلقكم لأجل العبادة ، يوضِّحه : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات : ٥٦].

وفي " لَعَلّ " لغاتٌ كثيرةٌ ، وقد يُجَرُّ بها ؛ قال : [الوافر] ٢٧٩ - لَعَلَّ اللهِ فَضَّلَكُمْ عَلَيْنَا

بِشَيْءٍ أَنَّ أُمَّكُمُ شَرِيمُ

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٠٥

ولا تنصب الاسمين على الصحيح ، وقد تدخل " أَنْ " في خبرها ؛ حملاً على " عَسَى " ؛ قال : [الطويل] ٢٨٠ - لَعَلَّكَ يَوْماً أَنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ

....

" (١).

"وقيل : لا تفسكوا بارتكاب أنفسكم ما يوجب سفكها كالارْتِدَاد نحوه وهو قريب مما قبله.

ورابعها : لا تتعرضوا لمُقَاتلة من يقتلكم ، فتكونوا قد قتلتم أنفسكم.

وخامسها : لا تسفكوا دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا ، فتكونوا مهلكين لأنفكسم.

قوله : " وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ " فيه وجهان.

الأول : لا تفعلون ما تستحقّون بسببه أن تخرجوا من دياركم.

الثاني : المراد النهي عن إخراج بعضهم بعضاً من ديارهم ؛ لأن ذلك مما يعظم فيه المحنة.

" مِنْ دِيَارِكُمْ " متعلّق بـ " تخرجون " ، و " من " لابتداء الغاية ، و " ديار " جمع دار الاصل : دَوَرَ ؛ لأنه من دَارَ . يَدُورُ . دَوَرَاناً ، فأصل دِيَار : دِوَار ، وإنما قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها ، واعتلالها في الواحد.

وهذه قاعدة مطّردة [في كل جمع على " فِعَالٍ " صحيح اللام قد اعتلت عين مفردة ، أو سكنت حرف علة نحو :] ديار وثياب ، ولذلك صحّ " رِوَاء " لاعتلال لامه ، و " طِوَال " لتحرك عين مفردة ، وهو " طويل ".

فأما " طيال " في " طوال " فَشَاذٌ ، وحكم المصدر حكم هذا نحوك قام . قياماً ، وصام . صياماً ، ولذلك صح " لِوَاذ " لصحة فعله في قولهم : " لاوذ ".

وأما دَيَّار فهو من لفظه الدار ، وأصله : ديوان ، فاجتمع الياء والواو فأعلاً على القاعدة المعروفة فوزنه : " فَيْعَال " لا " فَعَّال " ، إذ لو كان " فَعَّالاً " لقيل : دَوَّار ك " صَوَّام وقَوَّام " والدَّار : مجتمع القوم من الأَبنية.

وقال الخَلِيلُ : كل موضع حَلَّه الناس ، وإن لم يكن أبنية.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٨٣

[وقيل : سميت داراً لدورها على سكانها ، كمى سمي الحائط حائطاً لإحاطته على ما يحويه].

و " النفس " مأخوذ من النّفَاسة ، فنفس الإنسان أشرف ما فيه.

وقوله : " ثم أقررتم ".

قال أبو البقاء : فيه وجهان : أحدهما : أن " ثُمَّ " على بابها في إفادة العطف والتراخي ، والمعطوف عليه محذوف تقديره : فَقَبِلْتُمْ ، ثم أقررتم.

والثاني : أن تكون " ثم " جاءت لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه ، كقوله تعالى : ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [يونس : ٤٦].

قوله : " وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ " كقوله : ﴿وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [البقرة : ٨٣] وفيها وجوه : أحدها : أقررتم بالمِيثَاق ، ثم اعترفتم على أنفسكم بلزومه ، وأنتم تشهدون عليها ، كقولك : فلان مقرّ على نفسه بكذا ، شاهد عليها.

وثانيها : اعترفتم بقَبُوله ، وشهد بعضكم على بعض بذلك ؛ لأنه كان شائعاً بينكم مشهوراً.

وثالثها : وأنتم تشهدون اليوم ما مَعْشَرَ اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق.

ورابعها : أن المراد بهذا الإقرار الذي هو الرِّضا بالأمر والصبر عليه ، كما يقال فلان لا يقر على الضَّيم ، فيكون المعنى أنه ـ تعالى ـ أمركم بذلك ، ورضيتم به ، وأقمتم عليه ، وشهدتم على وجوبه وصحته.

فإن قيل : لم قال " أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ " والمعنى واحد ؟ فالجواب من ثلاثة أوجه : أحدها : أقررتم يعني أسْلافكم ، وأنتم تشهدون الآن على إقرارهم.

الثاني : أقررتم في وقت المِيثَاقِ الذي مضى ، وأنتم بعد ذلك تشهدون [بقلوبكم].

الثالث : أنه للتأكيد.

قوله : " ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ " فيه سبعة أقوال : أحدها : وهو الظاهر أن " أنتم " في محل رفع بالابتداء ، وهؤلاء خبره و " تقتلون " " حال ، والعامل فيها اسم الإشارة لما فيه من معنى الفِعْل ، وهي حال منه ليتّحد ذُوا الحال وعاملها.

وقد قالت العرب : " ها أنت ذا قائماً " و " ها أنا ذا قائماً " و " ها هوذَا قائماً " فأخبروا باسم الإشارة عن الضَّمير في **اللَّفظ والمعنى** على الإخبار بالحال ، فكأنه قال : " أنت الحاضر " ، وأنا الحاضر " ، وهو الحاضر " في هذه الحالة.

ويدل على أن الجملة من قوله : " تَقْتُلُونَ " حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في : " ها أنا ذا قائماً " ونحوه إلى هذا المعنى نَحَا الزمخشري فقال : " ثُمّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ " استبعاد لما أسند إليهم من القتل والإجلاء بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارِهم وشَهَادتِهم ، والمعنى : ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون : يعني أنكم قوم آخرون غيرُ أولئك المقربين ، تنزيلاً لتغير الصّفة منزلة تغير الذَّات كما تقول : رجعت بغير الوجه الذي خرجت به.

وقوله : " تَقْتُلُونَ " بيان لقوله : " ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ ".

واعترضه أبو حَيَّان فقال : الظاهر أن المشار إليهم بقوله : " ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ " هم المخاطبون أولاً ، فليسوا قوماً آخرين ، ألا ترى أن التقدير الذي قَدَّره الزمخشري من تقدير [تغير الصّفة منزلة] تغيّر الذات لا يتأتى في نحو : ها أنا ذا قائماً ، ولا

في نحو : ها أنتم هؤلاء ، بل المُخَاطب هو المشار إليه من غير تَغَيُّرٍ.

وأجيب بأن هذا الإيراد بعيد غير واضح.

والثاني : أن " أنتم " أيضاً مبتدأ ، و " هؤلاء " خبره ، ولكن بتأويل حذف مضاف تقديره : ثم أنتم مِثْلُ هؤلاء ، و " تقتلون " حال ايضاً ، العامل فيها معنى التشبيه ، إلا أنه يلزم منه الإشَارة إلى غائبين ؛ لأن المراد بهم أَسْلاَفهم علىهذا ، وقد يقال : إنه." (١)

"ورد هذا القول بشيئين : أحدهما : أنه يلزم خلوّ جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط ، وهو غير جائز ، لما تقدم عند قوله : ﴿مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ﴾ [البقرة : ٩٧].

والثاني : أن " مِنْ " لا تزاد في الموجب ، والشرط موجب ، [وهذا فيه خلاف لبعض] البصريين أجاز زيادتها في الشرط ؛ لأنه يشبه النفي ، ولكنه خلاف ضعيف.

وقرأ ابن عامر : " نُنْسِخْ " بضم النون ، وكسر السين من " أنسخ ".

قال ابو حاتم : " هو غلط " وهذه جُرْأة منه على عادته.

وقال أبو علي : " ليست لغة " ؛ لأنه لا يقال : نسخ وأنسخ بمعنى ، ولا هي للتعدية ؛ لأن المعنى يجيْ : ما نكتب من آية ، وما ننزل من آية ، فيجيء القرآن كله على هذا منسوخاً ، وليس الأمر كذلك ، فلم يبق إلا أن يكون المعنى : ما نَجِده منسوخاً كما يقال : أحمدته وأبخلته ، أي : وجدته كذلكن ثم قالك " وليس نجده منسوخاً إلاّ بأن ننسخه ، فتتفق القراءتان في المعنى ، وإن اختلفتا في اللفظ ".

فالهمزة عنده ليست للتعدية.

وجعل الزمخشري ، وابن عطية الهمزة للتعدية ، إلا أنهما اختلفا في تقدير المفعول الأول المحذوف ، وفي معنى الإنساخ ، فجعل الزمخشري المفعول المحذوف جبريل عليه السّلام ، الإنساخ هو الأمر بنسخها ، أي : الإعلام به.

وجعل ابن عطية المعفول ضمير النبي عليه السلام ، والإنساخ إباحة النَّسْخ لنبيه ، كأنه لما نسخها أباح له تركها ، فسمى تلك الإباحة إنساخاً.

وخرج ابن عطية القراءة على كون الهمزة للتعدية من وجه آخر ، وهو من نسخ الكتاب ، وهو نقله من غير إزالة له.

قال : ويكون المعنى : ما نكتب وننزل من اللَّوح المحفوظ ، أو ما نؤخر فيه ، ونتركه فلا ننزله ، أي ذلك فعلنا فإنا نأتي بخير من المؤخر المتروك أو بمثله ، فيجيء الضميران في " منها " و " بمثلها " عائدين على الضمير في " نَنسَأْهَا ".

قال ابو حيان : وذهل عن القاعدة ، هي أنه لابد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط ، و " ما " في قوله : " ما ننسخ " شرطية ، وقوله : " أو ننسأها " عائد على الآية ، وإن كان المعنى ليس عائداً عليهما من حيث **اللفظ والمعنى** ، بل إنما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو : عندي درهم ونصفه ، فهو في الحقيقة على إضمار " ما " الشرطية ، التقدير : أو ما ننسأ من آية ضرورة أن المنسوخ غير المنسوء ، ولكن يبقى قوله : ما ننسخ من آية مفلتاً من الجواب ؛ إذ

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٧٦

لا رابط يعود منه إليه ، فبطل هذا المعنى الذى قاله ، .

والنسخ في اللغة هو الإزالة من غير بدل يعقبه ، يقال : نسخت الكتاب : إذا نقلته ، وتناسخ الأرواح ، وتناسخت القرون.

وتناسخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلاً من الاول.

دليل الاول أنه إذا نسخه الأثر والظّل ، فهو إعدامه ؛ لأنه قد لا يصحل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انتقل إليه.

وقال تعالى : ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج : ٥٢] أي : فيزيله ويبطله ، والأصل في الكلام الحقيقة.

وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب ألاَّ يكون حقيقة في النقل دفعاً للاشتراك.

فإن قيل : الريح والشمس ليسا مزيلين للأُر والظل في الحقيقة ، وإنما المزيل في الحقيقة هو الله ـ تعالى ـ وإذا كان ذلك مجازاً امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ، ثم نعارض ما ذكرتموه ، [ويقال] : النسخ هو النقل والتحويل ، [ومنه نسخه الكتاب إلى كتاب آخر ، كأنه ينقله إليه ، أو ينقل حكياته] كما قلنا في نسخ الكتاب والأرواح والقُرون والمواريث ، فإنه تحويل من واحد إلى آخر.

وإذا كان كذلك فيكون حقيقة في النقل مَجَاز في الإبطال دفعاً للشتراك.

[وأجيب] عن الأول من وجهين : أحدهما : أنه لا يتمنع أن يكون الله ـ تعالى ، هو الناسخ لذلك من حيث إنه فعل التشمس والريح والمؤثرتين في تلك الإزالة ، ويكونان ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير.

والثانيك أن أ÷ل اللغة إنما أخطئوا في إضافة النسخ إلى الشمس والريح ، فَهَبْ أنه لكن تمسكنا بإطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة لإسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس.

وعن الثاني : أن النقل أخصّ من الإبطال ، لأنه حيث وجد النقل ، فقد عدمت صفة ، وحصل عقيبها صفة أخرى ، فإن مطلق العدم أهم من عدمه يحصل عقيبه شيء آخر ، وإذا دار اللَّفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام أولى.

وقال آخر : [والنسخ : الإزالة ، وهو في الغة على ضربين : ضرب فيه إزالة شيء وإقامة غيره مقامه نحه : نسخت الشمس الظل ، إذا أزالته وقامت مقامه.

والثاني : أن يزيله كما تزيل الريح الأثر].

قوله : " مِنْ آيةٍ " " من " للتبعيض ، فهي متعلقة بمحذوف ؛ لأنها صفة لاسم الشرط ، ويضعف جعلها حالاً ، والمعنى : أي شيء ننسخ من الآيات ، فـ " آية : " مفرد وقع موقع الجمع ، وكذلك تخريج كل ما جاء من هذا التركيب : ﴿مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ [فاطر : ٢] ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل : ٥٣] ، هذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط ؛ وذلك أن فيه إبْهَاماً من جهة عمومه ، ألا ترى أنك لو قلتك " من يكرم أكرم " تناول النساء والرجال.

فإذا قلت : " من." (١)

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٣٨

"مواضع الضَّرورة أو الشذوذِ ، فلا يُحْمَلُ عليه ما وجدت عنه مَندُوحةٌ " وقال ابن عطية : " هُوَ خَطَأٌ ".

قال أبو حيَّان إن كان أبو عبيدة عَنَى بالجوار المصطلح عليه فهو خَطأٌ.

وجهةث الخطإِ أنَّ الخفض على الجوار عبارةٌ عن أَنْ يكون الشيءُ تابعاً لمرفوع ، أو منصوب ، من حيثُ اللفظُ والمعنى ، فيُعدل به عن تَبَعيَّته لمتبوعه لفظاً ، ويُخْفَضَ لمجاورته لمخفوض ؛ كقولهم : " هذا جُحْرُ ضَبّ خَرِبٍ " ، وكان مِنْ حقِّه الرفع ؛ لأنه مِنْ صفاتِ الجُحْر ، لا من صفاتِ الضبّ ، ولهذه المسألةِ مزيدُ بيانٍ يأتي في موضعه إنْ شاءس اللهُ تعالى ، و " قِتَالٍ " هنا ليس تابعاً لمرفوعٍ ، أو منصوبٍ ، وجاوز مخفوضاً فخُفِض.

وإن كان عنى أنه تابعٌ لمخفوضٍ فخفضُه بكونه جاور مخفوضاً ، أي : فصار تابعاً له ، لم يكنْ خطأً ، إلاَّ أنه أغمضَ في عبارته ؛ فالتبس بالمصطلح عليه.

وقرأ ابن عباس والأَعمش : " عَنْ قِتَالٍ " بإظهارِ " عَنْ " وهي في مُصْحَف عبد الله كذلك.

وقرأ عكرمة : " قتْلٍ فِيهِ ، قُلْ قَتْلٌ فِيهِ " بغير ألف.

وقُرئ شاذّاً : " قِتَالٌ فيه " بالرفع وفيه وجهان : أحدهما : أنه مبتدأٌ ، والجارُّ والمجرورُ بعده خبرٌ ، وسَوَّغ الابتداءُ به وهو نكرةٌ ؛ أنه على نيةِ همزةِ الاستفهام ، تقديره : أَقِتَالٌ فيه.

والثاني : أنه مرفوعٌ باسم فاعلٍ تقديرُه : أجائزٌ قتالٌ فيه ، فهو فاعلٌ به.

وعَبَّر أبو البقاء في هذا الوجه بأن يكونَ خبرَ محذوفٍ ، فجاءَ رفعُه من ثلاثةِ أوجهٍ : إمَّا مبتدأٌ ، وإمَّا فاعلٌ ، وإمَّا خبرُ مبتدأ.

قالوا : ويظهرُ هذا مِنْ حَيثُ إنَّ سؤالهم لم يكن عن كينونةِ القتالِ في الشهرِ أم لا ، وإنَّما كان سؤالهم : هل يجوزُ القتالُ فيه أم لا ؟ وعلى كِلا هذين الوجهين ، فهذه الجملةُ المُستفهمُ عنها في محلّ جرٍّ ؛ بدلاً من الشهرِ الحرامِ ، لأنَّ " سَأَلَ " قد أخذ مفعوليه فلا تكونُ هي المفعول ، وإن كانت محَطَّ السؤال.

وقوله : " فِيهِ " على قراءةِ خفضِ " قِتَالٍ " فيه وجهان : أحدهما : أنه في محلّ خفضٍ ؛ لأنه صفةٌ لـ " قِتَالٍ ".

٤

والثاني : أنه في محلّ نصبٍ ؛ لتعلُّقه بقتال ، لكونه مصدراً.

وقال أبو البقاء : كما يتعلَّقُ بـ " قِتَالٍ " ولا حاجة إلى هذا التشبيه ، فإنَّ المصدر عاملٌ بالحَمْلِ على الفعل.

فصل والضميرُ في " يَسْأَلُونك " قيل للمؤمنين لما يأتي في سبب النزول ، ولأن أكثر الحاضرين عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كانُوا مسلمين ، فما قبل هذه الآية ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة : ٢١٤] ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة : ٢١٥] حكاية عن المؤمنين ، وما بعدها كذلك وهو قوله : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة : ٢١٩] ، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى ﴾ [البقرة : ٢٢٠] فوجب أن تكون هذه كذلك.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عبَّاسٍ أنه قال : ما رأيتُ قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما سألوه إلاَّ عن ثلاث عشرة مسألةً حتى قُبض ، كلهن في القُرآنِ ، ومنه ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ

فِيهِ كَبِيرٌ﴾ ولكن الصدّ عن سبيل اللهِ ، وعن المسجدِ الحرام ، والكُفرِ به ، أكبرُ من هذا القتالِ.

﴿وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ فبيَّن تعالى أنَّ غرضهم من هذا السؤال ، أنْ يقاتِلُوا المسلمين ، ثم أنزل الله تعالى : ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة : ١٩٤] فصرَّح في هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائزٌ والألف واللامُ في " الشَّهْرِ الحرام " قيل : للعهد ، وهو رجبٌ ، وقيل : للجنس ، فيعمُّ جميع الأشهرِ الحُرُمِ.

قوله : " قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ " جملةٌ من مبتدأ وخبرٍ ، محلُّها النصبُ بقُلْ والمعنى : القتال في الشهر الحرام وجازَ الابتداءُ بالنكرةِ لأحدِ وجهينِ : إمَّا الوصفُ ، إذا جعلنا قوله : " فيه " صفةً له.

وإمَّ التخصيصُ بالعمل ، إذا جعلناه متعلقاً بقتال ، كما تقدَّم في نظيره.

فإنْ قيل : قد تقدَّم لفظُ نكرة ، وأُعيدت من غير دخول ألفٍ ولام عليها ، وكان حقُّها ذلك ، كقوله تعالى : ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل : ١٥ - ١٦]

ه

". (١)

"وحكى ابن العرابي : عال الرجل يعول : كثر عياله ، وَعَالَ يِعِيلُ افتقر وصار له عائلة ، والحاصل أن " عال " يكون لازماً ومتعدياً ، فاللازم يكون بمعنى : مال وجار ، والمتعدي ومنه " عال الميزان ".

قال أبو طالب : [الطويل] ١٧٤٤ - بِمِيزانِ قِسْطٍ لا يَغِلُّ شَعِيرَةً

وَوَزَّان صِدْقٍ وَزْنُهُ غَيْرُ عَائِلِ

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٥٦

وعالت الفريضة إذا زارت سهامها ، ومعنى كثر عياله ، وبمعنى تفاقم الأمر ، والمضارع من هذا كله يَعُولُ ، وعال الرجل افتقر ، وعالَ في الأرض : ذهب فيها ، والمضارع من هذين يَعِيل ، والمتعدي يكون بمعنى أثقل ، وبمعنى مانَ من المؤونة ، وبمعنى غَلَبَ ومنه " عيل صبري " ، ومضارع هذا كله يَعُول ، وبمعنى أعجز ، تقول : أعجزني الأمرُ ، ومضارع هذا يَعيل ، والمصدر " عَيْل " و " مَعِيل " ، فقد تلخص من هذا أن " عال " اللازم يكون تارة من ذوات الواو ، وتارة من ذوات الياء ، باختلاف المعنى ، وكذلك عال المتعدي أيضاً.

ومنه : [الطويل]

١٧٤٥ - وَوَزَّانُ صِدْقٍ وَزْنُهُ غَيْرُ عَائِلِ

وفسَّر الشافعي رحمه الله ﴿تَعُولُواْ﴾ بمعنى يكثر عيالُكم.

وردَّ هذا القول جماعة كأبي بكر بن داود الرازي والزجاج وصاحب النظم.

قال الرازي : " هذا غلط من جهة **المعنى واللفظ** ، أما المعنى فللإباحة السراري صح أنه مظنة كثرة العيال كالتزويج ، وأما

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٦٨٧

اللفظ ؛ فلأن مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء ؛ لأنه من العَيْلَةِ ، وأما عال بمعنى " جار " فمن ذوات الواو ، واختلفت المادتان ، وأيضاً فقد خالف المفسرين ".

وقال صاحبُ النظم : قال أولاً " ألاَّ تعدلوا " فوجب أن يكون ضده الجور.

وأجيب عن الأول وهو أنَّ التَّسْتَرِي أيضاً يكثر معه العيال ، مع أنه مباح ممنوع ؛ لأن الأمة ليست كالزوجة ؛ لأنه يعزل عنها بغير إذنها ، ويؤجرها ويأخذ أجرتها ينفقها عليه وعلى أولاده وعليها.

قال الزمخشري : " وجههُ أن يُجْعَلَ من قولك : عَالَ الرجلُ عياله يعولهم كقولك :

١٦٩

مانَهم يَمُونُهم أي : أنْفَقَ عليهم ؛ لأن من كثر عياله لَزِمَهُ أن يَعُولهم ، وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة من كسب الحلال والأخذ من طيب الرزق " ثم أثنى على الشافعي ثناءً جميلاً ، وقال : ولكن للعلماء طُرق وأساليبُ ، فسلك في تفسير هذه الآية مسلك الكنايات ، انتهى.

وأما قولُهم : " خالف المفسرين " فليس بصحيح ، بل قاله زيد بن أسلم وابن زيد.

واما قولهم : " اختلفت المادتان " فليس بصحيح أيضاً ؛ لأنه قد تقدَّم حكايةُ ابن الأعرابي عن العرب : عال الرجل يعول كثر عياله ، وحكاها الْكِسَائِيُّ أيضاً قال : يقالُ : عالَ الرَّجل يَعُولُ ، وأعال يعيل كثر عياله.

قال أبو حاتم : كان الشَّافِعِيُّ أعْلَمَ بلسانِ العرب مشنَّا ، ولعلّه لغة ، ويقال : هي لغة " حمير " ونقلها أيضاً الدَّوْرِيُّ المقرئُ لغةً عِنْ حِمْيَرَ وأنشد [الوافر] : ١٧٤٦ - وَإنَّ الْموتَ يأخُذُ كُلَّ حَيٍّ

بِلاَ شَكٍّ وَإنْ أمْشِي وَعَالا

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٥٦

أمشى : كثرت ماشيته ، وعَالَ كَثُرَ عياله ، ولا حجَّةَ في هذا ؛ لاحتمال أن يكون " عال " من ذَوَاتِ الياء ، وهم لا يُنْكِرُونَ أنَّ " عال " يكون بمعنى كثر عياله ، ورُوِيَ عنه أيضاً أنَّهُ فَسَّرَ تعولوا بمعنى تفتقروا ، ولا يُرِيدُ به أنَّ " تعولوا " وتعيلوا بمعنى ، بل قصد الكِنَايَة أيضاً ؛ لأن كثرةَ العيالِ سَبَبٌ للفقر.

وقرأ طلحة : " تَعيلوا " بفتح تاء المضارعة من عال يعيل افتقر قال : [الوافر] ١٧٤٧ - فَمَا يَدْرِي الفَقِيرُ مَتى غِنَاهُ

وَمَا يَدْرِي الْغَنِيُّ مَتَى يَعِيلُ

وقرأ طاوس : " تُعيلوا " بضمها من أعَالَ : كثر عياله ، وهي تُعَضِّدُ تفسير الشَّافعيّ المتقدِّم من حيث المعنى.

وقال الرَّاغبُ : عَالَهُ ، وَغَالَهُ يتقاربان ، لكن الغَوْلَ : فيما يُهلك والعَوْل فيما يُثْقِلُ.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ١٥٦

مفعول ثانٍ ، وهي جمع " صَدُقة " بفتح الصَّاد وضمَّ الدَّال بزنة " سَمُرة " ، والمرادُ

١٧٠

." (١)

"وقال عليه الصَّلاة والسَّلامُ : " أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ " وقال عليه السلام : " دينُ اللَّهِ أَحَقُّ أنْ يُقْضَى ".

قوله : ﴿وَصِيَّةٍ﴾ في نصبها أربعة أوجه : أحدها : أنَّهُ مصدرٌ مؤكَّد ، أي : يوصيكم اللَّهُ [بذلك] وَصِيَّة.

الثَّاني : أنها مصدر في موضع الحال ، والعامل فيها ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ قاله ابنُ عَطِيَّةَ.

والثَّالِثُ : أنها منصوبةٌ على الخروج إمَّا مِنْ قوله : ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ ، أو من قوله : ﴿لِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ﴾ ، وهذه عبارةٌ تشبه عبارة الكوفيين.

والرَّابعُ : أنَّها منصوبةٌ باسم الفاعل وهو ﴿مُضَآرٍّ﴾ والمُضَارَّة لا تقع بالوصيَّةِ بل بالورثة ، لكنَّه لَمَّا وّصَّى اللَّهُ – تعالى – بالورَثَة جَعَلَ المُضَارَّة الواقعة بهم كأنها واقعة بنفس الوصيّة مُبَالَغَةً في ذلك ، وَيُؤَيِّدُ هذا التخريج قراءة الحسن : ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ﴾ بإضافة اسم الفاعل إليها على ما ذكرناه من المجاز ، وَصَارَ نظير قولهم : " يا سارِقَ الليلةَ " ، التقدير : غير مضار في وصية من الله ، فاتُّسعَ في هذا إلى أنَّ عُدِّيَ بنفسه من غير واسطةٍ ، لما ذكرنا من قَصْد المبالغة ، وهذا أحْسَنُ تخريجاً من تخريج أبي البَقَاءِ فإنَّهُ ذكر في تخريج قراءة الحَسَنِ وجهين : أحدهما : أنَّهُ على حذف " أهل " أو " ذي " أي : غير مضارِّ أهل وصيَّةٍ ، أو ذي وَصِيَّة.

والثَّاني : على حذف وقت ، أي : وقت وصيَّة ، قال وهو مِنْ إضافَةِ الصِّفة إلى الزَّمانِ ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارسُ حربٍ ، أي : فارس في الحرب ، وتقولُ : هو فارسُ زمانه ، أي : فارس في زمانه ، كذلك تقدير القراءة : غير مضارٍّ في وقت الوصيَّة.

ومفعول ﴿مُضَآرٍّ﴾ محذوفٌ إذا لم تُجعَلْ ﴿وَصِيَّةً﴾ مفعولةً ، أي : غير مضارٍّ وَرَثَتِهِ بوصيَّةِ.

فَإنْ قيل : ما الحكمةُ في أنَّهُ ختم الآية الأولى بقوله : " فريضة من الله والله عليم حليم " وختم هذه الآية بقوله : " وصية من الله " ؟ فالجوابُ : أنَّ لفظ الفرض أقوى وأؤكد من لفظ الوَصِيَّةِ ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفريضة ، وختم شرح ميراث الكلالة بالوصيَّةِ ليدُلَّ بذلك على أنَّ الكلَّ ، وإن كان واجب الرِّعاية ، إلاَّ أن رعاية حال الأولاد

١٣١

أولى وأقوى ، ثم قال : " والله عليم حليم " عليم بمن جار أو عدل في وصيته " حليم " على الجائر لا يعالجه بالعقوبة وهذا وعيدٌ.

جزء : ٦ رقم الصفحة : ٢٢٢

لما بَيَّنَ سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ، ترغيبا في الطَّاعة وترهيباً عن المعصية.

وقوله تعالى : ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من المواريث ؛ لأنَّ الضَّمير يعود إلى أقرب مذكورٍ.

وقيل : إشارة إلى كلِّ ما ذكر من أوَّلِ السُّورة إلى هنا من أحكام أموال اليتامى ، والأنكحة ، وأحكام المواريث ، قاله

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٣٦٦

الأصمُّ ؛ لأنَّ الأقرب إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد وجب عوده إلى الكُلِّ ؛ ولأنَّ المراد بحدود اللهِ : الأحكام التي ذكرناها وبيَّنها ، ومنه حدود الدّار ؛ لأنَّها تميزها من غيرها.

قوله : ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وقوله : ﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾.

قيل : مختصٌّ بمن أطاع أو عصى في هذه التَّكاليف المذكورة في هذه السُّورة.

وقال المحقِّقُون : بل هو عام ؛ لأنَّ اللَّفظَ عامٌّ فيتناول الكُلَّ.

قوله : ﴿يُدْخِلْهُ﴾ حَمَلَ على لفظ " مَنْ " ، فَأفْرَدَ الضَّميرَ في قوله : ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ﴾ و ﴿يُدْخِلْهُ﴾ وعلى معناها ، فجمع في قوله : ﴿خَالِدِينَ﴾ وهذا أحسنُ الحَمْلَيْنِ ، أعني : الحمل على اللَّفظ ، ثم على المعنى ، ويجوز العكس ، وإن كان ابن عطيَّة قد منعه وليس بشيء لثبوته عن العرب ، وَقَد تَقَدَّمَ ذلك مِرَاراً ، وفيه تفصيلٌ ، وه شروط مذكورة في كتب النحوِ.

قوله : ﴿خَالِدِينَ﴾ في نصبه وجهان : أظهرها : أنَّهُ حال من الضمير المنصوب في ﴿يُدْخِلْهُ﴾ وَلاَ يَضُرُّ تَغَايُرُ الحال وصاحبها من حيث كانت جمعاً وصاحِبُها مفرداً ، لما تقدَّم من اعتبار **اللَّفظِ والمَعْنَى** وهي مقدّرة ؛ لأنَّ الخلود بعد الدُّخول.

والثَّاني : أن يكون نَعْتاً لـ ﴿جَنَّاتٍ﴾ من باب ما جَرَى على موصوفه لَفْظاً ، وهو

٢٣٢

" (١).

"سَمَاع من العَرَب ، فيقال : " زيد قَائِمَان وعَمْرو " ، ومثلُ هذا لا يجُوز ، وإمَّا أن يُجْعَلَ من عَطْف الجُمَل ، بمَعْنَى : أنَّ خبرَ الثَّاني محذوفٌ ، أي : وما يُتْلَى عَلَيْكُم ، يُفْتيكم ، فيكون هذا هو الوَجْه الثَّالث – وقد ذكروه – فَيَلْزَم التَّكْرَار.

والثالث من أوْجُه الرَّفع : أنه رَفْع بالابْتِدَاء ، وفي الخبَر احْتِمَالان : أحدهما : أنه الجَارُّ بعده ، وهو " فِي الكِتَابِ " والمرادُ بـ " ما يتلى " القرآنُ ، وبـ " الكتاب " : اللوحُ المحفوظ ، وتكُونُ هذه الجُمْلَة معترضةً بين البدل والمُبْدَل منه ، على ما سيأتي بَيَانُه ، وفائدةُ الإخْبَار بذلك : تَعْظِيمُ المَتْلوّ ، ورفعُ شأنه ؛ كقوله : ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف : ٤].

والاحتمال الثاني : أن الخبر مَحْذُوفٌ ، أي : والمتلوُّ عَلَيْكم في الكتاب يُفْتيكم ، أو يبيّن لَكُم أحْكَامَهُن.

وذلك المَتْلُوّ في الكِتَاب هو قوله : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى ﴾ [النساء : ٣] وحَاصِل الكلام : أنَّهم قد سألُوا عن أحْوَال كَثِيرةٍ من أحوالِ النِّسَاء ، فما كان مِنْهَا غير مُبَيَّن الحُكْم ، ذَكر أن اللَّه يُفْتِيهم فيها ، وما كان فِيهَا مُبَيَّن الحُكْم في الآيات المُتَقَدِّمَةِ ، ذكر أن تِلْك الآيَات المَتْلُوة تُفْتيهم فيها ، وجعل دَلاَلَة الكِتَاب على الحُكْم إفتاء من الكتاب ؛ كما يُقَال في المَجَازِ المَشْهُور : كِتَاب اللَّه يُبَيِّن لنا هَذَا الحُكْم ، وكلام الزَّمخشري يحتمل جَمِيع الأوْجُه ، فإنه قال : " ما يُتْلى " في مَحَلّ الرفع ، أي : اللَّهُ يُفْتِيكُم ، والمتلوُّ في الكِتَاب في مَعْنَى : اليتامى ، يعني قوله : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى ﴾ [النساء : ٣].

وهو من قَوْلِك : " أعْجَبَنِي زَيْدٌ وكَرَمُه " انتهى ، يعني : أنَّه من باب التَّجْريد ؛ إذ المقصودُ الإخْبَارُ بإعجَاب كَرَم زيدٍ ،

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٣٩٧

وإنما ذُكِر زَيْدٌ ؛ ليُفيدَ هذا المَعْنَى الخاصَّ لذلك المَقْصُود أنّ الذي يُفْتيهم هو المَتْلُوُّ في الكِتَابِ ، وذُكِرت الجَلاَلةُ للمعنى المُشَار ، وقد تقدَّم تَحْقِيق التَّجْرِيد في أوَّل البَقَرة ، عند قوله : ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ [البقرة : ٩].

والجَرُّ من وَجْهَيْن : أحدهما : أن تكُون الواوُ للقَسَم ، وأقسمَ اللّهُ بالمَتْلُوِّ في شأن النّساء ؛ تَعْظِيماً له ، كأنه قيل : وأقْسِمُ بما يُتْلى عَلَيْكُم في الكِتاب ؛ ذكره الزمخشري.

والثاني : أنه عَطْفٌ على الضَّمِير المَجْرُور بـ " في " أي : يُفْتِيكُمْ فيهنَّ وفيما يُتْلَى ، وهذا مَنْقُولٌ عن محمَّد بن أبي مُوسَى ، قال : " أفتاهم الله فيما سألُوا عنه ، وفيما لَمْ يَسْألوا " ، إلا أنَّ هذا ضَعِيفٌ من حَيْث الصِّنَاعةُ ؛ لأنه عطفٌ على الضمير المَجْرُورِ من غير إعَادَة الجَارِّ ؛ وهو رأي الكُوفيّين ، وقد تقدَّم مذاهب النَّاسِ فيه عند قوله : ﴿وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة : ٢١٧].

٤٤

قال الزَّمَخْشَرِيُّ : " ليس بِسَدِيدٍ أن يُعْطَفَ على المَجْرُورِ في " فيهنَّ " ؛ لاخْتِلاله من حيث اللَّفْظِ والمَعْنَى " وهذا سَبَقَه إليه أبُو إسْحاق.

قال [الزجاج] : وهذا بَعِيدٌ بالنِّسْبَة إلى اللَّفْظِ وإلى المَعْنَى : أمَّا اللَّفْظُ ؛ فإنه يقتضي عَطْفُ المُظْهَر على المُضْمَرِ ، وأما المَعْنَى : فلأنه ليس المُرادُ أنَّ اللّهَ يُفْتيكم في شَأنِ ما يُتْلَى عليكم في الكِتَاب ، وذلك غيرُ جَائزٍ ؛ كما لم يَجُزْ في قوله ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء : ١] يعني : من غير إعادةِ الجَارّ.

وقد أجَابَ أبو حيَّان عما ردَّ به الزَّمَخشريُّ والزجاج ؛ بأن التَّقْدِيرَ : يُفْتيكم في مَتْلُوِّهِنَّ ، وفيما يُتْلَى عليكم في الكِتَاب في يتامى النِّسَاء ، وحُذِف لدلالة قوله : ﴿وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ ، وإضافةُ " مَتْلُو " إلى ضمير " هُنَّ " سائغةٌ ، إذ الإضافة إليهنَّ ، كقوله : ﴿مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ : ٣٣] لَمَّا كان المَكْرُ يقع فيهما ، صَحَّتْ إضافتُه إليْهِمَا ، ومثله قول الآخر : [الطويل] ١٨٨٥ - إذَا كَوْكَبُ الخَرْقَاءِ لاَحَ بِسُحْرَةٍ

سُهَيْلٌ أذَاعَتْ غَزْلَهَا في الغَرَائِبِ

]

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٤٢

(١) ".

"خِلْقَتِه ، وجبلَّته ، حتى يَحْمِل صَاحِبَه على بَعْض ما يَكْرَه ، ويقال : الشُّحُّ : هو البُخْل ، وحقيقته : الحِرْص على مَنْع الخَيْر.

والمُرادُ به ههنا : شُح كل واحدٍ من الزَّوْجَيْن بِنَصِيبِهِ من الآخَر ، فَتَشِحُّ المرأة : ببذل حقِّها ، ويَشِحُّ الزَّوْج : بأن يَنْقَضِي عمره مَعَهَا مع دَمَامَة وَجْهها ، وكبر سِنِّها ، وعدم حُصُول اللَّذَّة بِمُجَالَسَتِها.

فصل قال القرطبي : والشُّحُّ : الضبط على المُعْتَقَدَات والإرادَة ، وفي الهِمَمِ والأمْوال ، ونحو ذلك ، فما أفْرِط منه على

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٦١٨

الدِّين ، فهو محمود ، وما أفْرِطَ منه في غَيْرِهِ ، ففيه بَعْض المذمَّة.

وهو قوله – تعالى – : ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ﴾ [التغابن : ١٦] الآية ، وما صَار مِنْه إلى حَيِّز مَنْع الحُقُوقِ [الشَّرعيَّة] أو الَّتِي تَقْتَضِيهَا المُرُوءة ، فهو البُخْلُ ؛ [و] هي رذيلة ، وإذا آلَ البُخْل إلى هَذِه الأخْلاَق المَذْمُومَةِ ، لم يبق [معه] خيرٌ ولا صَلاَحٌ.

روى الماوَرْدِيُّ : " أن النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال للأنْصَار : من سَيِّدُكُم ؟ قالوا : الجَدُّ بن قَيْس على بُخْلٍ فيهه ؛ فقال النَّبِي صلى الله عليه وسلم : " وأي داء أدْوَى من البُخْل " قالوا : وكيف ذَاكَ يا رسُولَ الله ؟ قال : إنَّ قوماً نزلوا بسَاحِل ، فكرهوا لِبُخْلِهِم نُزُولَ الأضْيَافِ بِهِم ، فقالوا : ليَبْعد [الرِّجَال] منَّا عن النِّساء ؛ حتى يَعْتَذِر الرِّجَال إلى الأضْيَافِ ببعد النِّسَاء ، ويعتَذِر النِّسَاء ببُعْد الرِّجَالِ ، ففعلوا وطال ذَلِكَ فِيهِمْ ، فاشْتَغَل الرِّجَال بالرِّجَال ، والنِّسَاء بالنِّسَاء ".

ثم قال : " وإنْ تُحْسِنُوا " أي : تُصْلِحُوا " وتَتَّقوا " : الجور.

وقيل : هذا خِطَابٌ مع الأزواج ، أي : وإن تُحْسِنُوا بالإقَامَة مَعَها مع الكَرَاهَةِ ، وتتقوا ظُلْمَها بالنُّشُوزِ والإعْرَاض.

وقيل [هو] خِطاب لغيرهما ، أي : تُحْسِنُوا في الصُّلْح بينهما ، وتَتَّقُوا المَيْل إلى وَاحِدٍ مِنْهُمَا ، فإن اللَّهَ كان بما تَعْمَلُون خَبِيراً ، فيجزيكم بأعْمَالِكُم.

حكى صَاحِب الكَشَّاف : أن عِمْرَان بن حطَّان الخَارجيَّ كان من أذَمِّ بني آدَم ، وامرأته من أجْمَلِهِم ، فَنَظَرَت إليه يَوْماً ، ثم قالت : الحَمْدُ لِلَّهِ ، فقال : مَا لَكِ ؟ فقالت حَمَدْتُ الله على أنِّي وإيَّاك من أهْل الجَنَّة ؛ لأنك رُزِقْتَ مِثْلِي ، فشكَرْت ، ورُزِقْتُ مِثْلك ؛ فَصَبَرْتُ ، وقد وَعَد الله بالجَنَّة الشَّاكرين والصَّابرين.

٥

جزء : ٧ رقم الصفحة : ٥٠

وفيه قولان : الأول : لن تَقْدِرُوا في التَّسْوِية بَيْنَهُنَّ في مَيْل الطِّبَاع ، من الحُبِّ ومَيْل القلب ، وإذا لم تَقْدِرُوا عليه ، لَمْ تكُونوا مكَلَّفين به.

قالت المُعْتَزلَة : هذا يدلُّ على أن تَكْلِيفَ ما لا يُطَاق ، غيْر وَاقِع ولا جائز الوُقُوع ، وقد تَقَدَّم إلزامهم في العِلْمِ والدَّاعِي ، وقد يُجَاب أيْضاً : بأنه – تعالى – إنما نَفَى الاسْتِطَاعة الَّتِي هي من جِهَة المكَلَّفِ ، ولَمْ يَنْفِ التَّكْلِيف الَّذِي هو من جهة الشَّارع ، فالآيَة لا تَدُلُّ على نَفْيِ التَّكْلِيفِ ، وإنما تَدُلُّ على نفي اسْتِطَاعة المكَلَّف.

الثاني : لا يستطيعون التَّسْوِيَةَ بينهن في الأقْوَال والأفْعَال ؛ لأن التَّفَاوُت في الحُبِّ ، يوجِبُ التَّفَاوُت في نتائِجِ الحُبِّ ؛ لأن الفِعل بدون الدَّاعِي ، [و] مع قيام الصَّارف مُحَالٌ.

ثم قال : " فَلاَ تَمِيلُواْ " أي : إلى التي تُحِبُّونها ، " كُلَّ المَيْل " في القِسْمة ، **واللَّفْظ والمَعْنَى** : أنكم لَسْتُم تَحْتَرِزُون عن حُصُول التَّفَاوُت في المَيْل القَلْبِي ؛ لأن ذَلِك خَارجٌ عن وُسْعِكُم ، ولكنكم مَنْهِيُّون عن إظْهَار ذلك [التفاوت] في القَوْل والفِعْل.

" روي عن رسُول الله صلى الله عليه وسلم : [أنه] كان يَقْسِم ، ويقول : " هذا قَسَمِي فيما أمْلِكُ ، وأنْت أعْلَم بما لا أمْلِكُ ".

٥٦
." (١)

"والشِّرْعَةُ في الأصْل " السُّنَّة " ، ومنه : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾ [الشورى : ١٣] ، أي : سن [لكم وبيَّنَ ووَضَّحَ].
والشَّارع : الطريق ، وهو من الشَّريعة التي هي في الأصْلِ : الطَّريق المُوصِّلُ إلى الماء ، وقال ابن السِّكِّيت : الشَّرْع مصدر شَرَعْت الإهَاب ، أي : شَقَقْتُهُ وسَلَخْتُه ، وقيل : مأخوذٌ من الشُّروع في الشَّيء : وهو الدُّخُول فيه.
ومنه قول الشاعر : [البسيط] ١٩٧٣ - وفِي الشَّرَائِعِ مِنْ جلاَّنَ مُقْتنِصٌ
بَالِي الثِّيَابِ خَفِيُّ الصَّوْتِ مُنْزَرِبُ
جزء : ٧ رقم الصفحة : ٣٦٤
والشَّريعة : فَعِيلة بمعنى المَفْعُولة : وهي الأشيَاءُ التي أوْجب الله تعالى على المكلَّفِين أن يشرعوا فيها ، والمِنْهاجُ مشتقٌّ من الطَّريق النَّهْج وهو الوَاضِح.
ومنه قوله : [الرجز] ١٩٧٤ - مِنْ يَكُ ذَا شَكٍّ فَهَذَا فَلْجُ
مَاءٌ رَوَاءٌ وطريقٌ نَهْجُ
أي : وَاضِح ، يقال : طَرِيق مَنْهَج ونَهْج.
وقال ابن عطية : منهاج مثال مُبالغة ، يعني قولهم : " إنَ ُ ّه لَمِنْحَارٌ بَوَائكَهَا " وهو حسنٌ ، [وهل الشِّرْعَة] والمنهاج بمعنى كقوله : [الطويل] ١٩٧٥ - ....
وَهِنْدٌ أتَى مِنْ دُونِهَا النَّأيُ والبُعْدُ
[الوافر] ١٩٧٦ - ....
وَألْفَى قَوْلَهَا كَذِباً وَمَيْنا
أو مُخْتَلفَان ؟ فالشِّرْعَةُ : ابتداءُ الطَّريق ، والمِنْهَاج الطَّريق المستمِرُّ ، قاله المبرِّد ، أو الشِّرْعةُ : الطَّرِيق وَاضِحاً كان أو غَيْر وَاضِح ، والمِنْهَاجُ : الطريق الوَاضِحُ فقط ، فالأوَّل أعمُّ.
قاله ابن الأنباري ، أو الدِّين والدَّلِيل ؟ خلافٌ مشهور.
فصل في معنى الآية قال ابنُ عبَّاس ، ومُجَاهِد ، والحسن - رضي الله عنهم - معنى قوله : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا
٣٧٠
مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ أي : سَبِيلاً وسُنَّة ، وأراد بهذا أن الشَّرَائع مختلِفَةٌ ولكلِّ أمَّة شرِيعة.
قال قتادة : الخِطَاب للأمَمِ الثَّلاث : أمَّة مُوسَى ، وأمَّة عيسى ، وأمَّة محمد - صلوات الله وسلامُهُ عليهم - لتقدُّم ذِكرهم.
فإن قيل : قد وردتْ آياتٌ تدلُّ على عدم التَّبَايُن في طريقة الأنبياء - عليهم السلام - كقوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً﴾ [الشورى : ١٣] إلى قوله تعالى : ﴿أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى : ١٣] وقال

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٦٢٥

تعالى ﴿أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام : ٩٠] ، وآياتٌ دلَّت على التَّبَايُن في هذه الآية فكيف الجَمْع ؟ فالجواب : أنَّ الأوَّل يَنْصَرِفُ إلى أصُول الدِّيَانَاتِ.

والثاني ينصرف إلى الفُرُوع.

واحتجَّ أكثر العُلَمَاء بهذه الآية على أنَّ شرع من قبلنا لا يلزمنا ؛ لأنَّها تدلُّ على أنَّ لكلِّ رَسُولٍ شريعَةٌ خاصَّةٌ.

قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ ، أي : جماعة مُتَّفِقَة على شريعة واحِدة ، أو ذَوِي أمة واحدة ، أو دِين واحد لا اخْتِلاَف فيه.

قال أهل السُّنَّة : وهذا يدلُّ على أن الكُلَّ بِمَشِيئَةِ الله – تعالى – ، والمعتزلَة : حَمَلُوهُ على مَشِيئَة الإلْجَاء.

قوله تعالى : " ولَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ " متعلّق بِمَحْذُوف ، فقدَّرَهُ أبو البقاء : " ولكن فرّقكم لِيَبْلُوَكُم ".

وقدَّره غيره " ولكن لم يَشْأ جَعْلكم أمَّة واحِدة ".

قال شهاب الدين : وهذا أحْسَن ؛ لدلالة اللَّفْظ والمعنى عليه.

ومعنى " لِيَبْلُوكُمْ " : ليختبركم ، " فِيمَا آتَاكُم " : من الكُتُب وبيَّن لكم من الشَّرائع ، فبيّن المُطِيع من العَاصِي ، والمُوَافِق من المُخَالِف ، " فاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ " فبادروا إلى الأعْمَال الصَّالحة قوله تعالى : ﴿إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ استئناف في معنى التَّعْليل لاستِبَاقِ الخَيْرَاتِ.

٣٧١

". (١)

"والإبداع ، فكونه تعالى خالقاً إشارة إلى صفة العلم ، وكونه فاطراً إشارة إلى صفة القدرة ، وكونه تعالى رَبًّا ومُرَبياً على الأمْرَيْنِ فكان ذلك أكمل.

وأمَّا الجَوابُ عن الثَّاني ، فالحق أن الخَلْقَ عبارة عن التَّقدير ، وهو في حقِّ الله – تعالى عبارةٌ عن علمه بالمَعْلُومَاتِ ، والعلم بالشيء يصحُّ تقدُّمُهُ على وجود المَعْلُومِ ؛ لأنه لا يمكن أن يعلم الشيء قَبَلَ وجوده ، وأمَّا إيجادُ الشيء ، لا يَحْصُل إلاَّ حالَ وجوده.

فصل في قوله : " الحمد لله " قوله : " الحَمْدُ للَّهِ " فيه قولان : الأول : المرادُ احْمَدُوا اللَّهَ ، وإنَّما جاء على صِفَةِ الخَبَرِ لوجوده : أحدهما : أن قوله : " الحَمْدُ للَّهِ " يفيد تَعْظِيم اللفظ والمعنى ، ولو قال : " احمدوا " لم يحصل مجموع هاتين الفائدتَيْن.

وثانيهما : أنه يُفِيدُ كونه – تعالى – مُسْتحقّاً للحَمْدِ سَوَاءً حَمِدّهُ حامدٌ أو لم يَحْمَدْهُ.

وثالثها : أنَّ المَقْصُودَ منه ذِكْرُ الحُجَّة فَذِكْرُهُ بصيغة الخَبَرِ أوْلَى.

والقول الثاني : أن المراد منه تعليم العِبَادِ ، وهو قولُ أكثره المفسرين.

قوله : ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ فيه ثلاث سؤالات : السؤال الأول : قوله : ﴿الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ جار مجرى قولك : " جاءني الرَّجُلُ الفَقِيهُ " فإن هذا يدلُّ على وجود رَجُل آخر ليس لفقيه ، وإلاَّ لم يكن لِذِكْر

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٧٩١

ذلك فَائِدةٌ ، وكذا هاهنا قوله : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض﴾ يوهم أن هناك إلهاً لم يَخْلُق السماوات والأرض ، وإلاَّ فأيُّ فائدة في ذِكْرِ هذه الصِّفَةِ.

والجواب : أنا بَيَّنَّا أن قوله : " الله " جارٍ مجرى اسم العلم ، فإذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوَصْفش التمييز ، بل تعريف كون ذلك الُسَمَّى مَوْصُوفاً بتلك الصِّفَةِ.

مثاله : إذا قلنا : الرّجُلُ اسمٌ للمَاهِيَّةِ ، فيتناول الأشخاص الكثيرين ، فكان المقصود هاهنا من ذِكر الوصفِ تَمْييز هذا الرجل عن سَائِرِ الرجال بهذه الصفة.

أمَّا إذا قلنا : زيدٌ العالم ، فلفظُ " زيد " اسم عَلَم ، وهو لا يُفيد إلا هذه الذَّات المُعَيَّنَة ؛ لأنَّ أسماء الأعلام قائمة مَقَام الإشَارَاتِ ، فإذا وَصَفْنَاهُ بالعلمية امتنع أنْ يكون المقصودُ منه تَمْييز ذلك الشخص عن غيره ، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المُسمى

٨

مَوْصُوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ " الله " من باب أسماء الأعلام لا جِرَم كان الأمر على ما ذكرناه.

السؤال الثاني : لم قَدِّمَ " السَّمَاء " على " الأرضِ " مع أنَّ ظاهر التنزيل يَدُلُّ على أنَّ خَلْقَ الأرْضِ مُقدَّمٌ على خَلْقِ السماءِ.

فالجواب : أنَّ السَّمَاءَ كالدَّائرة ، والأرْض كالمركز ، وحُصُولُ الدَّائرة يوجبُ تعيين المَرْكَزِ ، ولا يَنْعَكِسُ ، فإنَّ حصول المَرْكَزِ لا يوجبُ تعيين الدَّائرةِ لإمْكَانِ أنْ يُحِيطَ بالمركز الوَاحِدِ دَوَائِرُ لا نهاية لها ، فلمَّا تَقَدَّمت السماءُ على الأرضِ بهذا الاعتبارِ ، وجب تقديم ذِكْرِ السماءِ على الأرض ، وعلى قوله من قالَ : إنَّ السمواتِ مَخْلُوقَةٌ قَبْلَ الأرضِ ، وهو قول قتادَةَ ، فالسُّؤال زائدٌ.

السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجَمْع ، والأرض بصيغة الواحدِ ، مع أنِّ الأرضِينَ أيضاً كثيرةٌ لقوله : ﴿وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق : ١٢] ؟ .

فالجوابُ : أنَّ السَّماءَ جَارِيَةٌ مجرى الفاعل ، والأرض مجرى القابل ، فلو كانت السَّمَاءُ واحدةً لتَشَابَهَ الأمرُ ، وذلك يخلُّ بمصَالِح هذا العَالَمِ ، فإذا كانت كثيرةٌ اخْتَلَفَتِ الاتِّصَالاَتُ الكَوْكَبِيَّةُ ، فحَصَلَ بسببها الفُصُولُ الأَرْبعة ، وسائر الأحوال المختلفة ، وحَصَلَ بسبب تلك الاختلافات مصالح [هذا] العالم.

أمَّا الأرض فهي قابلة للأَثَرِ ، والقَابِلُ الوَاحدُ كافٍ في القبول.

قوله : ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّور﴾.

" جَعَلَ " هنا تتعدَّى لمعفول واحد ؛ لأنها بمعنى " خَلَقَ " ، هكذا عِبَارةُ النحويين ، ظاهرها أنهما مُتَرَادِفَانِ ، إلاَّ أنَّ الزَّمَخْشَرِيَّ فَرَّقَ بينهما فقال : " والفَرقُ بين الخَلْقِ والجَعْلِ أنَّ الخَلْقَ فيه معنى التقدير ، وفي الجَعْلض معنى التَّصْيِيرِ كإنشاء شيء من شيء أو تَصْيِيرِ شيء شيئاً ، أو نَقْلِهِ فيه معنى التقدير ، وفي الجَعْلُ التَّصْيِيرِ كإنشاء شيء أو تَصْيِيرِ شيء شيئاً ، أو نَقْلِهِ من مكان إلى مكان ، ومن ذلك ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف : ١٨٩] ، ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ ؛ لأنَّ الظُلَمَاتِ من الأَجْرَامَ المُتَكَاثِفَةِ ، والنُّور مِنَ النَّارِ ".

وقال الطَّبرِيُّ : " جَعَلَ " هنا هي التي تتصَرَّفُ في طَرَفِ الكلام ، كما تقول : " جَعَلْتُ أفعل كذا ".

فكأنه قال : " جَعَلَ إظلامها وإنارتها " ، وهذا لا يُشبه كلام أهل اللسان ، ولكونها

٩

". (١)

"قال الكَلْبِيُّ : أتى أهْلُ " مكة " رسوله الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : أرِنَا من يشهد بأنك رسول اللَّهِ ، فإنَّا لا نَرَى أحَداً يُصَدِّقك ، ولقد سالنا عنك اليهود والنصارى ، فزعموا أنه ليس لك عِنْدَهُمْ ذكرٌ ، فأنزل الله تعالى : ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادة﴾ أي : أعظم شهادة ، فإن أجَابُوكَ ، وإلاَّ فقل : ﴿اللَّهِ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُم﴾ على ما أقول لأني أوحي إليَّ هذا القُرْآن مُعَجزاً لأنكم أنتم البُلَغَاءُ والفصحاء ، وقد عجزتم عن مُعَارضته ، فكان مُعْجِزاً ، وإذا كان مُعْجِزاً كان إظهار الله - تعالى - له على وَفْقِ دَعْوَاي شهادة من اللَّهِ على كوني صادقاً في دَعْوَاي.

قوله تعالى : ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ﴾ مبتدأ وخبرٌ ، وقد تقدَّمَ أن " أيَّا " بعض ما تضاف إليه ، فإذا كانت استفهامية اقتضى الظَّاهِرُ أن يكون مُسَمَّى باسم ما أضيف إليه.

قال أبو البقاء - رحمه الله - : " وهذا يُوجِبُ أن يُسَمّى اللَّهُ تعالى " شيئاً " ، فعلى هذا تكون الجلالةُ خبرَ مبتدأ محذوف [والتقدير : الله أكبر شَهَادَةً ، و " شهيد " على هذين القولين خَبَرُ مبتدأ محذوف] أي : ذلك الشيء هو الله تعالى ، ويجوز أن تكون الجلالة مبتدأ خبره محذوف أي : هو شهيدٌ بيني وبينكم ، والجملةُ من قوله : " قل اللَّه " على الوَجْهَيْنِ المتقدمين جواب لـ " أي " من حَيْثُ **اللفظ والمعنى** ، ويجوز أن تكون الجلالةُ مبتدأ ، و " شهيد " خبرها ، والجملة على هذا جواب لـ " أيّ " من حيث المعنى ، أي : إنها دالّةٌ على الجواب ، وليست به.

قوله : " شَهَادَةً " نَصْبٌ على التمييز ، وهذا هو الذي لا يَعْرَفُ النحاةُ غيره.

وقال ابن عطية - رضي الله عنه - : ويَصِحُّ على المفعول بأن يُحْمَلَ " أكثر " على

٦٤

التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل وهذا ساقط جدّاً ؛ إذ نصَّ النحويون على أان معنى شبهها باسم الفاعل في كونها تؤنّث وتُثَنَّى ، وتُجْمَعُ ، وأفعلُ مِنْ لا تُؤنَّثُ ولا تُثَنَّى ولا تُجْمَعُ ، فلم يُشبه اسم الفاعل ، حتَّى إنَّ أبا حيَّان نَسَبَ هذا الخِبَاطَ إلى النَّاسخ دون أبي محمد.

قوله : " بيني وبينكم " متعلّقٌ بـ " شهيد " ، وكان الأصل : قل اللَّهُ شهيدٌ بيننا ، فكُرِّرت " بين " توكيداً ، وهو نظير قوله : [الوافر] ٢١٢١ - فَأيِّي ما وأيُّكَ كَانَ شَرًّا

فَسِيقَ إلى المَقَامَةِ لا يَرَاهَا

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٦٤

وقوله : [الرجز] ٢١٢٢ - يَا ربَّ مُوسَى أظْلَمِيَ وأَظْلَمِيَ وأظْلَمُه

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/١٩٨٠

ْ أرسل عليه مَلِكاً لا يَرْحَمُهْ

وقوله : [الكامل] ٢١٣٣ – فَلَئِنْ لَقيتُكَ خَالِيَتْنِ لَتَعْلَمَنْ

أيِّي وَأيُّك فَارِسُ الأحْزَابِ

والجامع بينهما : أنَّهُ لَمَّا أضاف إلى " الياء " وَحْدَهَا احتاج إلى تكرير ذلك المضاف.

ويجوزُ أبو البقاء أن يكون " بيني " متعلّقاً بمحذوف على أنَّهُ صفة لـ " شهيد " ، فيكون في مَحَلّ رفع ، والظاهر خلافُهُ.

قوله : " وأوْحِيَ " الجمهور على بِنَائِهِ للمفعول ، وحُذِف الفاعل للعمل به ، وهو الله تبارك وتعالى.

و " القرآن " رفع به.

وقرأ أبو نهيك ، والجحدري ، وعكرمة ، وابن السَّمَيْفَع : " وأوْحَط ببنائه للفاعل ، " القرآن " نَصْباً على المفعول به.

و " لأنْذِرَكُمْ " متعلِّقٌ بـ " أوحي ".

قيل : وثمَّ مَعْطُوف حُذِفَ لدلالة الكلام عليه ، أي : لأنذركم به وأبَشِّركم به ، كقوله

٦٥

" . (١)

"وهذا نوع ثالث على كمالِ القُدْرة.

فقوله : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ﴾ الظاهر أن " جعل " بمعنى " خَلَق " ، فتكون متعديةً لواحد ، و " لكم " متعلّق بـ " جعل " ، وكذا " لِتَهْتَدُوا " .

فإن قيل : كيف يتعلّق حَرْفا جَرٍّ متحدان في **اللفظ والمعنى** ؟ فالجواب : أن الثَّاني بدلٌ من الأوَّل بدل اشتمال بإعَادَةِ العامل ، فإن " ليهتدوا " جَارّ ومجرور ؛ إذ اللام لام "كي " ، والفعل بعدها منصوب بإضمار " أن " عند البصريين ، وقد تقدَّم تقريره.

والتقدير : جعل لكم النجوم لاهتدائكم ، ونطيره قوله : ﴿لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَانِ لِبُيُوتِهِمْ﴾ [الزخرف : ٣٣] فـ " لبيوتهم " بدل " لمن يَكْفُرُ " بإعادة العامل.

وقال ابن عطية : " وقد يمكن أن يكون بمعنى " صَيَّر " ، ويُقدَّرُ المفعول الثاني من " لتهتدوا " أي : جعل لكم النجوم هِدَايَةً ".

قال أبو حيَّان : " وهو ضعيف لندور حذف أحد مفعولي " ظَنَّ " وأخواتها ".

قال شهابُ الدين – رحمه الله – : لم يَدَّع ابن عطية المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفاً ، إنما قال : إنه [بدل] من " لتهتدوا " ، أي : فَيُقَدَّرُ مُتعلِّقُ الجار الذي وقع مفعولاً ثانياً ، كما يُقَدَّرُ في نظائره ، والتقدير : جعل لكم النجوم مُسْتَقِرَّةً أو كائنة لاهتدائكم.

وأما قوله : " جعَل لَكُمُ النُّجُوم " هداية فلإيضاحِ المعنى وبيانه.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٠٠٧

والنجوم مَعْرُوفَةٌ ، وهي جمع " نَجْم " ، والنَّجْمُ في الأصل مصدر ؛ يقال : نجم الكوكب ينجم نجماً ونجوماً ، فهو ناجمٌ ، ثم أطْلِقَ على الكواكب مجازاً ، فالنجم يستعمل مرة اسماً للكوكب ومرة مصدراً ، والنجوم تُسْتَعْملُ مَرَّةً للكواكب وتارة مصدراً ومنه نَجَمض النَّبْتُ ؛ أي : طلع ، ونجم قَرْنُ الشاة وغيرها ، والنجم من النبات ما لا سَاقَ له ، والشجر ما له ساق ، والتَّنْجِيمُ : التفريق ، ومنه نجوم الكتابة تشبيهاً بتفرق الكواكب.

فصل في معنى الآية معنى الآية الكريمة : خَلَقَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا إلى الطرق والمسالِكِ في ظلمات البر والبحر ، حيث لا يرون شَمْساً ولا قَمَراً ، وهو أن السَّائِرَ في البحر والقِفَارِ يهتدي بها

٣١٣

في الليل إلى مَقْصدِه وإلى القِبْلةِ ، وأيضاً إنها زِينَةُ السماء كما قال : ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ [تبارك : ٥] وقال : ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات : ٦] ومن منافعها أيضاً كونها رُجُوماً للشياطين ، ثم قال : " قَدْ فَصَّلْنَا الآيات لِقَومٍ يَعْلمُونَ " وفيه ثلاثة أوجه : أحدها : أنَّ هذه النجوم كما يمكن أن يستدلِّ بها على [الطرقات في ظلمات البر والبرح فكذلك يمكن أن يُسْتَدلَّ بها على] معرفة الصانع الحكيم ، وكما قُدْرتِهِ وعلمه.

والثاني : أن يكون المراد هاهنا : من العلم : العقل ، فيكون نظير قوله تعالى في سوة البقرة : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [البقرة : ١٦٤] إلى قوله : ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة : ١٦٤] وقوله في آل عمران : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ﴾ [آل عمران : ١٩٠] إلى قوله : ﴿لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران : ١٩٠].

[الثالث :] أن المراد من قوله : " لِقَومٍ يعلَمُونَ " أي : لقوم يتفكَّرون ويتأملون ، ويستدلون بالمحسوس على المعقول ، ويتنقول ، من الشَّاهد إلى الغائب.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٣١٣

وهذا نوع رابع من دلائلِ وُجُودِ الإله سبحانه وتعالى وكمال قدرته وعلمه ، وهو الاستدلال باحوال الإنسان ، فقوله : " مِنْ نَفْسٍ واحِدةٍ " ، يعني آدم عليه الصلاة والسلام ، وهي نفس واحدة ، وحواء مَخْلُوقةٌ من ضِلْعٍ من أظلاعه ، فصار كل [الناس] من نَفْسٍ واحدة ، وهي آدم.

فإن قيل : فما القول في عِيسَى ؟ فالجواب : أنه مَخْلوقٌ من مريم التي هي مَخْلُوقَةٌ من أبَوَيْهَا.

فإن قيل : أليس القرآن دالٌّ على أنه مخلوق من الكلمة أو من الروح المَنْفُوخ فيها ، فكييف يصح ذلك ؟ ! فالجواب : أن كلمة " من " تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع أن ابتداء عيسى عليه الصلاة والسلام كان من مريم ، وهذا القدر كان في صِحَّةِ هذا اللفظ.

قال القاضي : فرق بين قوله تبارك وتعالى : [" أنشأكم " وبين قوله : " خلقكم " لأن أنشأكم يفيد أنه خلقكم لا ابتداء ، ولكن على وجه النمو والنشوء لا من مَظْهَرٍ من الأبوين ، كما يقال في النبات : إنه تعالى أنشأه بمعنى] النمو والزيادة إلى وقت الانتهاء.

٣١٤
." (١)

"وهذا غير مرضي منه لمخالفته الجُمْهُور.
وقوله " لا تعَلُّقَ لها بما قبلها " ممنوع على جميع الأقوال التي ذكرها.
والظَّاهِرُ أنِّما تتعلّق بقوله " ينَالُهُمْ نصيبهم ".
فصل في إمالة " حتى " قال الخليلُ وسيبويه : لا يجوزُ إماة " حتى " و " ألاّ " و " أمَّا " وهذه ألفات ألْزِمَتِ الفتح لأنَّها أواخر حروفٍ جاءت لمعاني يفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف نحو : حبلى وهُدَى إلا أن " حتَّى "كتبت بالياء لأنَّها على أربعة أحرف فأشبهت سَكْرَى ، قال بعض النحويين : لا يجوز إمالة " حتَّى " لأنَّها حرف لا يتصرف والإمالة ضرب من التصرف.
قوله : " يَتَوَفَّوْنَهُمْ " في محلّ نصب على الحال ، وفي المراد بقوله : ﴿رُسُلُنا يَتوفَّوْنَّهُمْ﴾ قولان : المراد بالرُّسل ملك الموت وبقوله : " يَتَوَفَّوْنَهُم " يقبضون أرواحهم ؛ لأنَّ لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى.
ح قال ابنُ عبَّاسٍ : إنَّ الملائكة يطالبون بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزّجر والتّوبيخ.
الثاني : قال الحسن والزَّجَّاجُ في أحد قوليه : إنّ هذا لا يكون في الآخر ومعنى قوله : ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ أي يتوفون مدتهم عند حشرهم إلى النار بمعنى يستكملون عدتهم حتَّى لا ينفلت منهم أحد.
١٠٤
قوله " أَيْنمَا كُنْتُمْ " أي أين الشّركاء الذين كنتم تَعْبدُونَهُمْ من دون اللَّهِ وكتبت " أينَمَا " متصلة وحقُّها الانفصال ، لأنَّ " ما " موصولة لا صلة إذ التقدير : أين الذين تدعونهم ولذلك كتبت ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لآتٍ﴾ [الأنعام : ١٣٤] منفصلاً و ﴿إِنَّمَا اللَّهُ﴾ [النساء : ١٧١] متصلاً.
قوله " ضَلُّوا " جواب من حيث المعنى لا من حيث اللَّفْظ ، وذلك أنَّ السُّؤال إنَّما وقع عن مكان الذين كانوا يدعونهم من دون اللَّه ، فلو جاء الجوابُ على نسق السُّؤال لقيل : هم في المكان الفلانيّ ، وإنَّما المعنى : ما فعل معبودكم ومن كنتم تدعونهم ، فأجَابُوا بأنَّهُمْ ضلُّوا عنهم وغابوا.
قوله : " وشَهِدُوا " يحتمل أن يكون نَسَقاً على " قالوا " الذي وقع جواباً لسؤال الرسل ، فيكون داخلاً في الجواب أيضاً.
ويحتمل أن يكون مستأنفاً منقطعاً عما قَبْلَهُ ليس داخلاً في حيِّز الجواب كذا قال أبو حيَّان وفيه نظرٌ ؛ من حيث إنَّهُ جعل هذه الجملة جواباً لعطفها على " قَالُوا " ، و " قالوا " في الحقيقة ليس هو الجواب ، إنَّما الجوابُ هو مقولُ هذا القول ، وهو " ضَلُّوا عَنا " ف " ضلُّوا عنَّا " هو الجواب الحقيقي الذي يُسْتَفَادُ منه الكلام.
ونظيره أن يقولك سألت زَيْداً ما فعل ؟ فقال : أطعمتُ وكسوتُ فنفسُ أطعمتُ ، وكسوتُ هو الجواب.
وإذا تقرَّرَ هذا فكان ينبغي أن يقول : " فيكون " معطوفاً على " ضَلُّوا عنَّا " ، ثمَّ لو قال كذلك لكان مُشْكلاً من جهة

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢١٣٩

أخرى ، وهو أنَّهُ كان يكون التركيب الكلامي : " ضلُّوا عَنَّا وشهدنا على أنفسنا أنَّا كنَّا " ، إلا أن يقال : حكى الجواب الثَّاني على المعنى ، فهو محتمل على بُعْد بعيدٍ.

ومعنى الآية أنَّهُم اعترفوا عند معاينة الموت أنَّهُم كانوا كافرين.

جزء : ٩ رقم الصفحة : ١٠٢

اختلفوا في هذا القائل ، فقال مقاتل : " هو كلامُ خازنِ النَّارِ " ، وقال غيره : " هو كلام اللَّهِ " ، وهذا الاختلاف مبني على أنَّ الله - تعالى - هل يتكلَّمُ مع الكفار أم لا ؟ ، وقد تقدمت هذه المسألة.

قوله : " فِي أمَمٍ " يجوزُ أنْ يتعلَّق قوله : " في أمَمٍ " وقوله " في النَّارِ " كلاهما بـ " ادْخُلُوا " ، فيجيء الاعتراضُ المشهور وهو كيف يتلّق حرفا جرٍّ متحدا اللفظ والمعنى بعامل واحد ؟ ، فيجاب بأحد وجهين :

١٠٥

إمَّا أنَّ " في " الأولى ليست للظَّرفية ، بل للمعيّة ، كأنَّهُ قيل : ادخلوا مع أممٍ أي : مصاحبين لهم في الدُّخول ، وقد تأتي " في " بمعنى " مع " كقوله تعالى : ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف : ٦١].

وقول الشاعر : [الطويل] ٢٤٦٢ - شُمُوسٌ ودُودٌ فِي حَيَاءٍ وعِفَّةٍ

رخِيمَةُ رَجْعِ الصَّوْتِ طَيِّبَةُ النَّشْرِ

(١) ".

"قوله تعالى : ﴿ يا أيها الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ﴾ الآية.

لَمَّا ذكر فضائح الكفار عاد إلى التَّرغيب في مقاتلتهم.

قال ابنُ عبَّاس : نزلت هذه الآية في غزوة تبوك ، وذلك لأنَّهُ عليه الصلاة والسلام لَمَّا رجع من الطائف أقام بالمدينة أمر بجهاد الرُّوم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر ، حين طابت ثمار المدينة ، واستعظم النَّاسُ غزو الرُّوم وهابوه ، وكان ذلك في حر شديد ، وسفر بعيد ، ومفاوز ، وعدُو كثير ، وذلك حين طابت ثمار المدينة ، وظلالها فأمرهم ليتأهبوا أهبة غزوهم ، فشقَّ عليهم الخروج ، وتثاقلُوا ، فنزلت هذه الآية.

ومعنى : " إِذَا قِيلَ لَكُمُ " أي : قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم " انفِرُوا " اخرجوا ، واسم القوم الذين يخرجون النفير.

قوله : " اثَّاقَلْتُمْ " أصله " تَثَاقَلْتُم " فلمَّا أريد الإدغام سكنت الثَّاءُ فاجتلبت همزةُ الوصل كما تقدَّم في ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾ [البقرة : ٧٢] ، والأصل : " تَدَارَأتم ".

وقرأ الأعمشُ " تثاقَلْتم " بهذا الأصل و " ما " في قوله : " مَا لَكُمْ " استفهامية ، وفيها معنى الإنكار.

وقيل : فاعله المحذوف هو الرسول.

" اثَّاقَلْتُمْ " ماضي اللَّفظ ، مضارع المعنى ، أي : تتثاقلون ، وهو في موضع الحالِ ، وهو عاملٌ في الظَّرف ، أي : ما لكم

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٣٢٩

متثاقلين وقت القول.

وقال أبُو البقاءِ : " اثَّاقلتم : ماض بمعنى المضارع أي : ما لكم تتثاقلون ، وهو في
٩١
موضع نصب ، أي : أيُّ شيء لكم في التَّثاقل ، أو في موضع جر على رأي الخليلِ.

وقيل : هو في موضع حال ".

قال أبو حيان : وهذا ليس بجيد ؛ لأنه يلزم منه حذفُ " أنْ " لأنه لا ينسبِكُ مصدرٌ إلاَّ من حرف مصدري والفعل وحذفُ " أنْ " في هذا قليلٌ جداً ، أو ضرورة.

وإذا كان التقديرُ في التثاقل ، فلا يمكن عمله في " إذا " لأنَّ معمول المصدر الموصول لا يتقدَّمُ عليه ، فيكون النَّاصب لـ " إذا " والمتعلِّق به في التثاقل ما تعلَّق به " لَكُم " الواقعُ خبراً لـ " ما " وقرىء " أثَّاقَلْتُم " بالاستفهام الذي معناه الإنكار ، وحينئذٍ لا يجوزُ أن يعمل في " إذا " ؛ لأنَّ ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله ، فيكونُ العاملُ في هذا الظَّرف إمَّا الاستقرارُ المقدَّر في " لكم " ، أو مضمرٌ مدلولٌ عليه باللَّفظ ، والتقدير : ما تصنعون إذا قيل لكم ، وإليه نحا الزمخشري.

والظَّاهر أن يقدَّر : ما لكم تتثاقلون إذا قيل لكم ، ليكون مدلولاً عليه من حيث **اللفظُ والمعنى**.

وقوله : " إِلَى الأَرْضِ " ضُمِّنَ اثَّاقلتم معنى المَيْلأ والإخلاء ، فعدي بـ " إلى " والمعنى : تباطأتم إلى الأرض ، أي : لزمتم أرضكم ومساكنكم ، وملتم إلى الدنيا وشهواتها ، وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه ، ونظيره قوله ﴿أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الأعراف : ١٧٦] قال المفسّرون : معناه : اثاقلتم إلى نعيم الأرض ، وإلى الإقامة وبالأرض.

قوله ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي : بخفض الدنيا ودعتها.

وقوله : ﴿إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ﴾ جناس لفظي] ، وكذا قوله : ﴿اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾ [آل عمران : ٢٠٠] ، وقوله : ﴿أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ [هود : ٤٨] وقوله : ﴿يا أَسَفَا عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف : ٨٤] ، وقوله : ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾ [النمل : ٤٤] ، وقوله : ﴿أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت : ٥١] ، وقوله : ﴿عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان : ٣٢] وقوله ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران : ٢٦].

قوله " مِنَ الآخِرَةِ " تظاهرت أقوالُ المعربين ، والمفسرين على أنَّ " مِنْ " بمعنى " بدل " كقوله ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُمْ مَّلاَئِكَةً﴾ [الزخرف : ٦٠] ، أي : بدلكم ؛ ومثلة قول الآخر : [الرجز] ٢٧٨٣ - جَارِيةٌ لَمْ تأكُلِ المُرقَّقَا

ولَمْ تَذُقْ مِن البُقُولِ الفُسْتُقَا

جزء : ١٠ رقم الصفحة : ٩١

وقول الآخر : [الطويل] ٢٧٨٤ - فَلَيْتَ لَنَا مِنْ ماءِ زَمْزَمَ شَرْبَةٌ

مُبرَّدَةً باتَتْ على طَهَيَانِ

". (١)

"فصل اختلفوا في قوله : ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ هل يفيدُ العموم ؟ فقال بعضهم : لا ؛ لأنَّ اللفظ مقصورٌ على أقوام مُعَيَّنِينَ نزلت الآية فيهم.

وقال آخرون : بلى ؛ لأنَّ العبرةَ بعموم اللفظِ لا بخصوصِ السَّببِ ، والمُحسن هو الآتي بالإحسان ، ورأس الإحسان لا إله إلاَّ اللهَ ، فكلُّ مَنْ قالها واعتقدها ، كان من المسلمين ، فاقتضت نفي جميع المسلمين ؛ فدلَّ هذا اللفظ بعمومه على أنَّ الأصلَ حرمة القتلِ ، وحرمة أخذ المالِ وأن لا يتوجه عليه شيء من التَّكاليفِ ، إلاَّ بدليلٍ منفصل ، فصارت هذه الآية بهذا الطريق أصلاً مُعتبراً في الشريعة ، في تقرير أنَّ الأصل براءة الذِّمة ، إلى أن يرد نص خاص.

قوله : ﴿وَلاَ عَلَى الَّذِينَ﴾.

فيه أوجه : أحدها : أن يكون معطوفاً على " الضُّعفاء " ، أي : ليس على الضعفاءِ ، ولا على الذين إذا ما أتوكَ ، فيكونون داخلين في خبر " ليس " مُخْبراً بمتعلقهم عن اسمها ، وهو " حَرَجٌ ".

الثاني : أن يكون معطوفاً على " المُحْسنينَ " فيكونون داخلين فيما أخبر به من قوله : " مِنَ سبيلٍ " ، فإنَّ " مِنْ سبيلٍ " يحتمل أن يكون مبتدأ ، وأن يكون اسم " ما " الحجازية ، و " مِنْ " مزيدةٌ في الوجهين.

الثالث : أن يكون " ولا علَى الَّذِينَ " خبراً لمبتدأ محذوف ، تقديره : ولا على الذين إذا ما أتوكَ..

إلى آخر الصلة ، حرجٌ ، أو سبيلٌ وحذف لدلالةِ الكلامِ عليه ، قاله أبُو البقاءِ.

ولا حاجةَ إليه ، لأنَّه تقديرٌ مُسْتغنًى عنه إذ قدَّر شيئاً يقومُ مقامهُ هذا الموجودُ في **اللفظ والمعنى**.

وهذا الموصولُ ، أعني قوله : ﴿وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ﴾ ، يحتملُ أن يكون مندرجاً في قوله : ﴿وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم ، وألا يكونوا مندرجين ، بل أن يكون هؤلاء وجدوا ما ينفقونَ ، إلاَّ أنَّهُمْ لمْ يجدُوا مرْكُوباً.

وقرأ معقل بنُ هارون " لنَحْملَهُمْ " بنون العظمة ، وفيها إشكالٌ ، إذ كان مقتضى التركيب : قلت : لا أجدُ ما يحملكم عليه الله.

قوله : " قُلْتَ " فيه أربعة أوجهٍ ، أحدها : أنَّهُ جواب " إذا " الشَّرطيَّة ، و " إِذَا " وجوابها في موضع الصِّلةِ ، وقعت الصِّلةُ جملة شرطية ، وعلى هذا ؛ فيكونُ قوله : " تولَّوا " جواباً لسؤال مقدر كأنَّ قائلاً قال : ما كان حالهم إذا أجيبوا بهذا الجواب ؟ فأجيب بقوله : " تَوَلَّوْا ".

الثاني : أنَّه في موضع نصب على الحال ، من " أتوكَ " ، أي : إذَا أتوكَ ، وأنت قائلٌ : لا أجدُ ما أحملكم عليه ، و " قَدْ " مقدرة ، عند من يشترطُ ذلك في الماضي الواقع حالاً ،

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٦١٨

١٧٢

". (١)

"وليس في البيت حملٌ على اللفظ والمعنى ، وإنَّما فيه حملٌ على المعنى فقط ، وهو مقصوده.

وقوله : " وإلا فقد تناتول واحدٌ هو مستخق وسارب " لو قال بهذا قائل لأصاب الصَّواب وهو مذهب ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومجاهد ذهبا إلى أن المستخفي والسَّاب شخص واحد يستخفي بالليل ، ويسرب بالنَّهار ، ليري تصرفه في النَّاس.

الثالث : أن يكون على حذف " مَنْ " الموصولة ، أي : ومن هو سارب ، وهذا إنَّما يتمشى عند الكوفيين ، فإنهم يجيزون حذف الموصول ، وقد استدلالهم على ذلك.

والسَّاربُ : اسم فاعل من " سَرَبَ ، يَسْرُبُ " ، أي : تصرف كيف يشاء ؛ قال : [الكامل] ٣١٦٨. أنَّى سَرَبْتِ وكُنْتِ غَيرَ سَرُوبِ

وتُقَرَّبُ الأحلامُ غَيْرَ قَرِيبِ

وقال آخر : [الطويل] ٣١٦٩. وكُلُّ أنَاسٍ قَارِبُوا قَيْدَ فَحْلِهِمْ

ونَحْنُ خَلعْنَا قَيْدُهُ فهو سَارِبُ

أي : متصرف كيف توجَّه ، ولا يدفعه أحدٌ عن مرعى قومه بالمنعة ، والقوة.

فصل معنى الكلام : أي : يستوي في علم الله المسر في القول ، والجاهر به.

وفي المستخفي ، والسَّارب وجهان : الأول : يقال : أخفيت الشيء أخفيه فخفي ، واستخفى فلان من فلان ، أي : توارى واستتر منه.

٢٦٤

والسَّارب : قال الفراء والزجاج : أي : ظاهر بالنهار في سربه ، أي : طريقه يقال : خلا له سربه ، أي : طريقه ، والسَّرب ـ بفتح السِّين ، وسكون الراء ـ الطريق.

وقال الأزهري : " تقول العرب : سَربتِ الإبلُ تسرب سَرَباً ، أي : مضت في الأرض ظاهرة حيث شاءت ".

فمعنى الآية : سواء كان الإنسان مستخفياً في الظُّلماتِ ، وكان ظاهراً في الطرقاتِ فعلم الله تعالى محيطٌ بالكلِّ.

قال ابن عباس : " سواء ما أضمرته القلوب ، أو أظهرته الألسنة ".

وقال مجاهد : سواء من أقدم على القبائح في ظلمات الليل ، ومن أتى بها في النهار الظاهر على سبيل التَّوالي.

وقال ابن عباس أيضاً : " هو صاحب ريبة مستخسف بالليل ، وإذا خرج النهار أرى النَّاس أنه بريء من الإثم ".

والقول الثاني : نقل الواحدي عن الأخفش ، وقطرب قال : المستخفي : الظاهر والسارب : المتواري ، ومنه يقال : خفيت الشيء ، أي : أظهرته ، وأخفيت الشيء أي : استخرجته ، ويسمى النَّبَّاش : المستخفي ، والسَّارب : المتواري ، أي :

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٢٦٦٣

الداخل سرباً ، وانسرب الوحش : إذا دخل في السِّرب ، أي : في كناسه.

قال الواحديُّ : " وهذا الوجه صحيح في اللغة إلا أنَّ الأول هو المختارُ لإطباق أكثر المفسرين عليه ، وأيضاً : فالليل يدلُّ على الاستتار ، والنهار على الظهور ".

قوله : ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ﴾ الضمير فيه أربعة أوجه : أحدها : أنه عائد على " مِنْ " المكررة ، أي : لمن أسرّ القول ، ولمن جهر به ولمن استخفى : " مُعَقباتٌ " ، أي : جماعة من الملائكة يعقب بعضهم بعضاً.

الثاني : أنه يعود على " مِنْ " الأخيرة ، وهو قول ابن عبَّاسٍ.

قال ابن عطية : والمعقبات على هذا : حرسُ الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه ، قالوا : والآية على هذا في الرؤساء الكفار ، واختاره الطبريُّ وآخرون إلاَّ أنَّ الماروديّ ذكر على هذا التأويل : أنَّ الكلام نفي ، والتقدير : لا يحفظونه ، وهذا ينبغي ألاّ يسمع ألبتة ، كيف يبرز كلام موجب ، ويراد به نفي ، وحذف " لا " إنما يجوز إذا كان المنفي مضارعاً

٢٦٥

". (١)

"مقرون : دعوت والله ، إلى مكارم [الأخلاق] ومحاسن الأعمال ، ولقد أفك قومٌ كذَّبوك ، وظاهروا عليك ".

فصل قال ابن عباسٍ - رضي الله عنه - : العدلُ : التوحيدُ ، والإحسانُ : أداءُ الفرائضِ ، وعنه : العدلُ : الإخلاصُ في التوحيد ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " أنْ تَعْبُدَ الله كأنَّكَ تَرَاهُ " وسِمّي هذا إحساناً ؛ لأنه محسن إلى نفسه.

وقيل : العدلُ : في الأفعال ، والإحسان : في الأقوال ؛ فلا تفعل إلاَّ ما هو عدلٌ ، ولا تقل إلاَّ ما هو إحسانٌ.

قوله : ﴿وَإِيتَآءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ مصدرٌ مضافٌ لمفعوله ، ولم يذكر متعلقات العدلِ والإحسان والبغي ؛ ليعمَّ جميع ما يعدل فيه ، ويحسن به وإليه ويبغي فيه ، ولذلك لم يذكر المفعول الثاني للإيتاء ، ونصَّ على الأول حضًّا عليه ؛ لإدلائه بالقرابة ، فإنَّ إيتاءه صدقة وصلة.

قال - صلوات الله وسلامه عليه - : " إنَّ أعجلَ الطَّاعةِ ثَواباً صِلةُ الرَّحِمِ ".

وقوله : ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾ قيل : الزّنا ، وقيل : البُخل ، وقيل : كل [ذنب] صغيرة كانت أو كبيرة ، وقيل : ما قبح من القول أو الفعل ، وأما المنكر فقيل : الكفر بالله ، وقيل : ما لا يعرف في شريعة ولا سنة ، والبغي : التَّكبر والظُّلم.

فصل قال ابن الخطيب - رحمه الله تعالى - كلاماً حاصله : " إنَّ في المأمورات كثرة ، وفي المنهيَّات كثرة ، وإنتما يحسن في تفسير لفظ بمعنًى إذا كان بين ذلك **اللفظ والمعنى** مناسبة ، وألا يكون ذلك التفسير فاسداً ، فإذا فسَّرنا العدل بشيء مثلاً ، وجب أن يتبيَّن مناسبة العدل لذلك المعنى ، وألاَّ يكون مجرَّد تحكم ، فنقول : إنه - تعالى - أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء ؛ وهي : العدل والإحسان وإيتاءِ ذي القربى ، ونهى عن ثلاثة أشياء ؛ وهي : الفحشاء والمنكر والبغي ، فوجب أن يكون كل ثلاثة منها متغايرة ؛ لأن العطف

١٤٣

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٠٥٥

يوجب المغايرة ، فنقول : العدل عبارة عن الأمور المتوسِّطة بين طرفي الإفراط والتَّفريط ، وذلك واجب الرِّعاية في جميع الأشياء ، فنقول : التَّكليف إمَّا في الاعتقادات وإما في أعمال الجوارح.

أما الاعتقاد فنذكر منه أمثلة : أحدها : ما قاله ابن عبَّاس – رضي الله عنهما – : إن العدل هو قولنا : لا إله إلاَّ الله ، وتحقيقه : أنَّ نفي الإله تعطيلٌ محضٌ ، وإثبات أكثر من إله واحد إشراك وتشبيه ، وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات إلهٍ واحد.

وثانيها : أن القول بأنَّ الإله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محضٌ ، والقول بأنه جسم مركب ومتحيِّز تشبيه محضٌ ، والعدل : إثبات إلهٍ واحدٍ موجودٍ منزَّه عن الجسميَّة والأجزاء والمكان.

وثالثها : أن القول بأنَّ الإله غير موصوف بالصِّفات من العلم والقدرة تعطيل محضٌ ، و القول بأنَّ صفاته حادثة متغيِّرة تشبيه محض ، العدل : إثبات أن الإله عالم قادرٌ حيٌّ ، وأن صفاته ليست محدثة ولا متغيرة – سبحانه وتعالى – .

ورابعها : أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محضٌ ، والقول بأن العبد مستقلٌّ بأفعاله قدر محضٌ ؛ وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله فيه.

وأما رعاية العدل في أفعال الجوارح فنذكر منه أمثلة : أحدها : قال قوم : لا يجب على العبد شيء من الطَّاعات ، ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ، ونفورا التَّكاليف أصلاً.

وقال المانويَّة وقوم من الهند : إنه يجب على الإنسان أن يجتنب الطيِّبات ، ويحترز عن كل ما يميل الطَّبع إليه ، ويبالغ في تعذيب نفسه ، حتى إن المانويَّة يخصُّون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ، ويحترزون عن أكل الطَّعام الطيِّب ، والهند يحرقون أنفسهم ، ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل ، فهذان الطريقان مذمومان ، والعدل هو شرعنا.

وثانيها : قيل : إنه كان في شرع موسى – صلوات الله وسلامه عليه – في القتلِ العمد استيفاءُ القصاص لا محالة ، وفي شرع عيسى – صلوات الله وسلامه عليه – العَفو ، وأمَّا في شرعنا : فإن شاء استوفى القصاص ، وإن شاء عفا عن الدِّية ، وإن شاء عفا مطلقاً.

وقيل : كان في شرع موسى – صلوات الله وسلامه عليه – الاحتراز العظيم عن الحائض ؛ حتَّى إنَّه يجب إخراجها من الدَّار ، وفي شرع عيسى صلى الله عليه وسلم حلُّ وطئها ، والعدل ما حكم به شرعنا ؛ وهو تحريم وطئها فقط.

وثالثها : قال – تعالى – : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ [البقرة : ١٤٣] وقال – جل

١٤٤

" (١).

"عن المبرد أنه قال : هو جمع واحدته ترابة ، والنسبة إلى التراب ترابي.

وذكر النحاس في كتابه صناعة الكتاب : في التراب خمس عشرة لغة فقال يقال : تراب وتَوْرب على وزن جعفر ، وتَوْرَاب ، وتَيْرب – بفتح أولهما – والإثلب والأَثْلَب الأول بكسر الهمزة واللام ، والثاني بفتحهما ، والثاء مثلثة فيهما ومنه قولهم :

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٢٤٧

بفيه الأثلب ، وهو الكَثْكَث – بفتح الكافين وبالثاء المثلثة المكررة ، والكثكث – بكسر الكافين – والدِّقعِم – بكسر الدال والعين – والدَّقعاء بفتح الدال والمد ، والرَّغام – بفتح الراء والغين المعجمة – ومنه : أرغم الله أنفه ، أي : ألصقه بالرغام وهو البرا مقصور مفتوح الباء الموحدة كالعصا ، والكِلْخِم بكسر الكاف والخاء المعجمة وإسكان اللام بينهما ، والكِلْخ بكسر الكاف واللام وإسكان الميم بينهما والخاء أيضاً معجمة ، والعِثْير بكسر العين المهملة وإسكان الثاء المثلثة وبعدها مثناة من تحت مفتوحة.

قوله : ﴿ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ﴾ والنطفة اسم للماء القليل ، أي ماء كان ، وهو هنا ماء الفحل ، وجمعها نطاف ، فكأنه سبحانه يقول : أنا الذي قلبت ذاك التراب اليابس ماء لطيفاً مع أنه لا مناسبة بينهما.

والمراد من الخلق من النطفة الذرية.

قوله : ﴿ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾ والعلقة قطعة الدم الجامدة ، وجمعها عَلَق ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة.

وعن بعضهم وقد سئل عن أصعب الأشياء فقال : وقع الزلق على العلق ، أي : على دم القتلى في المعركة.

قوله : ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ﴾ المُضْغَة : القطعة من اللحم قدر ما يمضغ نحو الغُرْفَة ، والأكْلَة بمعنى المغروفة والمأكولة.

١٨

قوله : ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ العامة على الجر في " مُخَلَّقةٍ " وفي " غَيْر " على النعت.

وقرأ ابن أبي عبلة بنصبهما على الحال من النكرة ، وهو قليل جداً ، وإن كان سيبويه قاسه.

والمُخَلَّقَة : الملساء التي لا عيب فيها من قولهم : صخرة خلقاء ، أي : ملساء وخَلَّقْتُ السواك : سوَّيْتُه ومَلَّسْتُه.

وقيل : التضعيف في " مُخَلَّقَةَ " دلالة على تكثير الخلق ؛ لأن الإنسان ذو أعضاء متباينة وخلق متفاوتة.

قاله الشعبي وقتادة وأبو العالية وقال ابن عباس وقتادة : " مُخَلَّقة " تامة الخلق ، و " غير مخلقة " أي ناقصة الخلق.

وأبو مجاهد : مصورة وغير مصورة ، وهو السقط.

وقيل : المُخَلَّقَة من تمت فيه أحوال الخلق ، وغير المخلقة من لم يتم فيه أحوال الخلق قاله قتادة والضحاك.

وقيل : المُخَلَّقة الولد الذي تأتي به المرأة لوقته ، وغير المخلقة السقط.

وروى علقمة عن ابن مسعود قال : " إن النطفة إذا استقرت في الرحم أخذها ملك بكفه ، وقال : أي رب مخلقة أو غير مخلقة ، فإن قال : غير مخلقة قذفها في الرحم دماً ولم يكن نسمة ، وإن قال : مخلقة ، قال الملك : أي رب أذكر أم أنثى أشقي أم سعيد ، ما الأجل ما العمل ما الرزق وبأي أرض تموت ؟ فيقال له : اذهب إلى أم الكتاب فإنك تجد فيها كل ذلك ، فيذهب فيجدها في أم الكتاب فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفته ".

قوله : " لِنُبَيِّنَ لَكُم " أي : لنبين لكم كمال قدرتنا وحكمتنا في تصريف أطوار خلقكم لتسدلّوا بقدرته في ابتداء الخلق على قدرته على الإعادة وقيل : لنبين لكم أن تغيير الصفة والخلقة هو اختيار

١٩

من الفاعل المختار ، ولولاه لما صار بعضه مخلقاً وبعضه غير مخلق وقيل : لنبين لكم ما تأتون وما تذرون وما تحتاجون إليه في العبادة.

قوله : ﴿وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ على رفع " وَنُقِرُّ " ، لأنه مستأنف ، وليس علة لما قبله فينصب نسقاً على ما تقدم.

وقرأ يعقوب ، وعاصم في رواية بنصبه.

قال أبو البقاء : على أن يكون معطوفاً في **اللفظ والمعنى** مختلف ، لأن اللام في " لِنُبَيِّنَ " للتعليل واللام المقدرة مع " نُقِرُّ " للصيرورة.

وفيه نظر ، لأن قوله : معطوفاً في اللفظ.

يدفعه قوله : واللام المقدرة.

فإن تقدير اللام يقتضي النصب بإضمار (إن) بعدها لا بالعطف على ما قبله.

وعن عاصم أيضاً : " ثُمَّ نُخْرِجَكُمْ " بنصب الجيم.

وقرأ ابن أبي عبلة " لِيُبَيِّن " و " يُقِرُّ " بالياء من تحت فيهما ، والفاعل هو الله تعالى كما في قراءة النون.

وقرأ يعقوب في رواية " ونَقُرُّ " بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قرَّ الماء يقرُّه أي : صبَّه.

وقرأ أبو زيد النحوي " ويَقِر " بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء أي : ويقر الله وهو من قَرَّ الماء إذا صبه.

وفي الكامل لابن جبارة " لنبين ، ونقر ، ثم نخرجكم " بالنصب فيهن يعني بالنون في الجميع ، المفضل بالياء فيهما مع النصب أبو حاتم ، وبالياء والرفع عن عمر بن شبة.

انتهى.

وقال الزمخشري : والقراءة بالرفع إخبار بأنه تعالى : يقر في الأرحام ما يشاء أن يقره.

ثم قال : والقراءة بالنصب تعليل معطوف على تعليل ومعناه : جعلناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين :

٢٠

". (١)

"سورة الشعراء

مكية إلا قوله : ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ [الشعراء : ٢٢٤ - ٢٢٧] إلى آخرها فإنها مدنية وهي مائتان وسبع وعشرون آية ، وألف وما ئتان وسبع وتسعون كلمة ، وخمسة آلاف وخمسمائة واثنان وأربعون حرفا.

جزء : ١٤ رقم الصفحة : ٥٨٠

قوله تعالى : ﴿طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾.

أظهر حمزة نُونَ " سِين " قبل الميم ، كأنا ناوٍ الوقف ، وإلاّ فإدغام مثله واجب والباقون يدغمون.

وتقدم إعراب الحروف المقطعة.

وفي مصحف عبد الله : " ط س م " مقطوعة من بعضها.

قيل : وهي قراءة أبي جعفر ، يعنون أنه يقف على كل حرف وقفة يميز بها كل حرف ، وإلا لم يتصور أن يلفظ بها على

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٦٩٤

صورتها في هذا الرسم وقرأ عيسى - وتروى عن نافع - بكسر الميم هنا وفي القصص على البناء.
وأمال الطاءَ الأخوان وأبو بكر ، وقد تقدم.
روى عكرمة عن ابن عباس قال : (طسم) عجزت العلماء عن علم تفسيرها.
وروى عليّ بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس أنه قسم ، وهو من أسماء الله تعالى.
وقال قتادة : اسم من أسماء القرآن.
وقال مجاهد : اسم للسورة.
وقال محمد بن كعب القرظي : قسمٌ بطوله وسناه وملكه.
" تِلْكَ آيَاتُ " أي : هذه الآيات آيات " الكِتَابِ المُبِينِ " قوله : ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ
٣
نَّفْسَكَ﴾.
قرأ قتادة : " بَاخِعٌ نَفْسِكَ " على الإضافة.
والمعنى قاتل نفسك ﴿أَلاَّ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي : إن لم يؤمنوا ، وذلك حين كذبه أهل مكة فشق عليه ذلك ، وكان يحرص على إيمانهم ، فأنزل الله هذه الآية ، وهذا تسليَة للرسول ، أي : لا تبالغ في الحزن والأسف ، فصبّره وعزّاه وعرّفه أن غمه وحزنه لا ينفع ، كما أن وجود الكتاب ووضحوه لا ينفع.
قوله : ﴿إِنْ نَّشَأْ نُنَزِّلْ﴾.
العامة على نون العظمة فيهما.
وروي عن أبي عمرو بالياء فيهما ، أي : إِنْ يَشَأ الله يُنزِّل.
و " إن " أصلها أن تدخل على المشكوك فيه أو المحقق المبهم زمانه ، والآية من هذا الثاني.
قوله : " فَظَلَّتْ " عطف على " نُنَزِّلْ " فهو في محل جزم.
ويجوز أن يكون مستأنفاً غير معطوف على الجزاء.
ويؤيد الأول قراءة طلحة : " فَتَظْلَل " بالمضارع مفكوكاً.
قوله : " خَاضِعِينَ ".
فيه وجهان : أحدهما : أنه خبر عن " أَعْنَاقُهُمْ ".
واستُشكِل جمعه جمع سلامة ؛ لأنه مختص بالعقلاء.
وأجيب عنه بأوجه : أحدها : أن المراد بالأعناقِ : الرؤساء كما قيل : لهم وجوه وصدور ، قال :
٣٨٩٤ - فِي مَحْفِلٍ من نواصِي الخَيْلِ مَشْهُودِ
الثاني : أنه على حذف مضاف ، أي : فظل أصحاب الأعناق ، ثم حذف وبقي الخبر على ما كان عليه قبل حذف المُخْبَرِ عنه مراعاة للمحذوف ، وتقدم ذلك قريباً عند قراءة : ﴿وَقَمَراً مُّنِيراً﴾ [الفرقان : ٦١].
الثالث : أنه لما أضيف إلى العقلاء اكتسب منهم هذا الحكم ، كما يكتسب التأنيث بالإضافة لمؤنث في قوله :

٤

٣٨٩٥ – كَمَا شَرَقَتْ صَدْرُ القَنَاةِ مِنَ الدَّمِ

الرابع : أن " الأعناق " جمع " عُنُقٍ " من الناس ، وهم الجماعة ، فليس المراد الجارحة البتة ، ومنه قوله : ٣٨٩٦ – أَنَّ العِرَاقَ وأَهْلَهُ

عُنُقٌ إِلَيْكَ فَهَيْتَ هَيْتَا

جزء : ١٥ رقم الصفحة : ٣

وهذا قريب من معنى الأول ، إلا أن هذا القائل يطلق " الأعناق " على جماعة الناس مطلقاً ، رؤساء كانوا أو غيرهم.

الخامس : قال الزمخشري : أصل الكلام : فظلوا لها خاضعين ، فأقحمت " الأعناق " لبيان موضع الخضوع ، وترك الكلام على أصله كقولهم : ذهَبَتْ أهل [اليمامة ، كأن الأهل غير مذكور.

قال شهاب الدين : وفي التنظير بقوله : ذهبت أهل اليمامة] نظر ، لأن (أهل) ليس مقحماً البتة ، لأنه المقصود بالحكم ، وأما التأنيث فلاكتسابه التأنيث (بالإضافة).

السادس : أنها عوملت معاملة العقلاء لَمَّا أُسْنِدَ إليهم ما يكون فِعْل العقلاء ، كقوله : " سَاجِدِينَ " و " طَائِعِين " في يوسف وفصلت.

وقيل : إنما قال : " خاضِعِينَ " لموافقة رؤوس الآي.

والثاني : أنه منصوب على الحال من الضمير في " أَعْنَاقُهُم " قال الكسائي وضعفه أبو البقاء ، قال : لأن " خاضِعِين " يكون جارياً على غير فاعل " ظَلَّتْ " فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل ، فكان يجب أن يكون : خاضعين هم.

٥

قال شهاب الدين : ولم يجر " خاضِعِين " في اللفظ والمعنى إلا على من هُوَ له ، وهو الضمير في " أَعْنَاقُهُمْ " ، والمسألة التي قالها : هي أن يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى ، فكيف يلزم ما ألزمه به ، على أنه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله ، لأن الكسائي والكوفيين لا يوجبون إبراز الضمير في هذه المسألة إذا أمن اللبسن فهو (لا) يلتزم ما ألزمه به ، ولو ضعف بمجيء الحال من المضاف إليه لكان أقرب ، على أنه لا يضعف ؛ لأن المضاف جزء من المضاف إليه كقوله : ﴿مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَاناً﴾ [الحجر : ٤٧].

جزء : ١٥ رقم الصفحة : ٣

قوله تعالى : ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ﴾ وعظ وتذكر ﴿مِّنَ الرَّحْمَانِ مُحْدَثٍ﴾ أي : محدث إنزاله فهو محدث في التنزيل.

قال الكلبي : "كلما نزل من القرآن بعد شيء فهو أحدث من الأول ".

وقوله : " إلاَّ كَانُوا " جملة حالية ، وتقدم تحقيق هذا وما قبله في أول الأنبياء.

ومعنى " مُعْرِضِينَ " أي : عن الإيمان به.

قوله : " فَقَدْ كَذَّبُوا " أي : بلغوا النهاية في ردّ آيات الله ، " فَسَيَأْتِيهِمْ " أي : فسوف يأتيهم " أَنْبَاءُ " : أخبار وعواقب

﴿مَا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ وذلك إما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا ، أو عند المعاينة في الآخرة كقوله تعالى : ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينِ﴾ [ص : ٨٨].
قوله ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ﴾ أي : صنف ، والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه ، يقال : " وجه كريم " إذا كان مرضياً في حسنه وجماله.
و "كتاب
٦." (١)

"تحت طاعة بلقيس – على ما يقال – اثنا عشر ألف تحت يد كل واحد منهم مائة ألف ، مع ما يقال إنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلاَّ مسيرة ثلاثة أيام ؟ رابعها : من أين حصل للهدهد إنكار سجودهم للشمس وإضافته للشيطان وتزيينه ؟ والجواب عن الأول : أنّ ذلك الاحتمال قائم في أول العقل ، وإنما يدفع ذلك بالإجماع.
وعن البواقي : أنَّ الإيمان بافتقار العالم إلى القادر المختار يزيل هذه الشكوك.
فصل قالت المعتزلة : قوله ﴿يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ يدل على أنَّ فعل العبد من جهته ، لأنه تعالى أضاف ذلك إلى الشيطان بعد إضافته إليهم ، وأورده مورد الذم ، وبين أنهم لا يهتدون.
والجواب من جوه : أحدها : أَنَّ هذا قول الهدهد فلا يكون حجة.
وثانيها : أنه متروك الظاهر : فإنه قال : ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾ ، وعندكم الشيطان ، فإنه ما صدّ الكافر عن السبيل ، إذ لو صدّه الشيطان عن السبيل لكان معذوراً ممنوعاً ، فيسقط عنه التكليف فلم يبق إلاَّ التمسك بالمدح والذم ، وجوابه قد تقدم.
قوله : " ألاَّ يَسْجُدُوا " قرأ الكسائي بتخفيف " أَلاَ " ، والباقون بتشديدها ، فأمَّا قراءة الكسائي ، " أَلاَ " فيها تنبيه واستفتاح ، و " يَا " بعدها حرف نداء ، أو تنبيه أيضاً على ما سيأتي ، و " اسْجُدُوا " : فعل أمرٍ ، فكان حق الخط على هذه القراءة أن يكون يَا اسجُدُوا ، ولكن الصحابة أسقطوا ألف " يَا " وهمزة الوصل من " اسْجُدُوا " خَطاً لما سقط لَفْظاً ، ووصلوا الياء بسين " اسْجُدُوا " ، فصارت صورته " يَسْجُدُوا " كما ترى ، فاتحدث القراءتان لفظاً وخطّاً ، واختلفا تقديراً.
واختلف النحويون في " يَا " هذه ، هل هي حرف تنبيه أو للنداء والمنادى محذوف ، تقيدره : يَا هَؤُلاَءِ اسْجُدُوا ، وقد تقدم ذلك عند قوله في سورة النساء : " يَا لَيْتَنِي " والمُرَجَّحُ أَنْ تكون للتنبيه ، لِئَلاَّ يؤدي إلى حذفٍ كثير من غير بقاءِ ما يدلّ على المحذوف ، ألا ترى أنَّ جملة النداء حذفت ، فلو ادَّعَيْتَ
١٤٢
حَّذْفَ المَنادى كَثُرَ الحذف ، ولم يبق معمولٌ يدل على عامله ؛ بخلاف ما إذا جعلتَها للتنبيه.
ولكن عَارَضنا هنا أَنَّ قبلها حرف تنبيه آخر ، وهو " أَلا " وقد اعتُذِر عن ذلك بأنه جُمِعَ بينهما تأكيداً ، وإذا كانوا قد

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٩١٠

جمعوا بين حرفن عاملين للتأكيد ، كقوله :

٣٩٥١ - فَأَصْبَحْنَ لاَ يَسْأَلْنَنِي عَنْ بِمَا بِهِ

فغير العاملين أولى ، وأيضاً فقد جمعوا بين حرفين عاملين مُتّحدي **اللفظ والمعنى** كقوله : ٣٩٥٢ - فَلاَ وَاللَّهِ لاَ يُلْفَى لِمَا بِي

وَلاَ لِلما بِهِمْ أَبَداً دَوَاءُ

جزء : ١٥ رقم الصفحة : ١٣٥

فهذا أولى ، وقد كثر مباشرة " يا " لفعل الأمر ، وقبلها " أَلاَ " التي للاستفتاح ، كقوله : ٣٩٥٣ - أَلاَ يَا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي ثُمَّتَ اسْلَمِي

ثَلاَثَ تَحِيَّاتٍ وَإِنْ لَمْ تَكَلَّمِ

وقوله : ٣٩٥٤ - أَلاَ يَا اسْلَمِي دَارَ مَيٍّ عَلَى البِلَى

وَلاَ زالَ مُنْهَلاًّ بِجَرْعَائِكَ القَطْرُ

وقوله : ٣٩٥٥ - أَلاَ يا اسْلَمِي ذَات الدَّمَالِيجِ وَالعُقَد

وذات اللثاث الحُمِّ والفَاحِمِ الجَعْدِ

وقوله : ٣٩٥٦ - أَلاَ يا اسْلَمِي يا هِنْدُ هِنْدَ بَنِي بَكْرٍ

وَإِنْ كَانَ حَيَّانا عِدًى آخِرَ الدَّهْرِ

١٤٣

وقوله : ٣٩٥٧ - أَلاَ يَا اسْقِيَانِي قَبْلَ خَيْلِ أَبِي بَكْر

لَعَلَّ مَنَايانَا قَرُبنَ ولاَ نَدْرِي

وقوله :

٣٩٥٨ - أَلاَ يا اسْقِيانِي قَبْلَ غَارَةِ سنجال

[وقوله : ٣٩٥٩ - فَقَالَتْ أَلاَ يَا اسْمَعْ أَعِظْكَ بخطبةٍ

وقلتُ سِمعْنَا فَانطِقِي وأَصِيبِي]

وقد جاء ذلك وإن لم يكن قبلها " أَلاَ " ، كقوله : ٣٩٦٠ - يا دَارَ هِنْدٍ يَا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي

بِسَمْسَمٍ أَوْ عَنْ يَمِينِ سَمْسَمِ

فعلم أنه قراءة الكسائي قوية ، لكثرة دَوْرِها في لغتهم ، وقد سمع ذلك في النَّثْر ، سُمِعَ بَعْضُهم يقول : أَلاَ يَا ارحَمُونِي ، أَلاَ يا تصدَّقُوا علينا ، وأما قوله : ٣٩٦١ - يَا لَعْنَةُ اللَّهِ والأَقْوَامِ كُلِّهِم

والصَّالِحِينَ عَلَى سَمْعَانَ مِنْ جارِ

فيحتمل أن تكون " يَا " للنداء ، والمنادى محذوف ، وأن يكون للتنبيه ، وهو الأرجح لِمَا مَرَّ.

واعلم أَنَّ الوقف عند الكسائي على " يَهْتَدُونَ " تام ، وله أن يقف على " أَلاَ يَا " معاً ، ويبتدىء " اسْجُدُوا " بهمزة مضمومة.

وله أن يقف على " أَلاَ " وحدها ، وعلى " يَا "

١٤٤

(١) ".

"نفسه ولا يقع بصره على بَدَنِهِ ، ولا يقع نظرهم على الآفاق فلا يتبين لهم الآيات التي في الآفاق.

وعلى هذا فقوله : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْناقِهِمْ....

وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً﴾ إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في (الأَنْفُسِ و) الآفاق.

" فَهُمْ مُقْمَحُونَ " هذا الفاء لأحسن ترتيب ، لأنه لما وصلت الأغلال إلى الأذقان لعرضها لزم عن ذلك ارتفاع رُؤُوسهم إلى فَوْق.

أو ولما جمعت الأيدي إلى الأذقان وصارت تحتها لزم من ذلك رفعها إلى فوق فترتفعُ رُؤُوسُهُمْ.

والإقماح رفع الرأس إلى فوق كالإقناع ، وهو من قَمَحض البعيرُ رأسَه إذا رفعها بعد الشُّرْب ، إما لبرودة الماء وإما لكراهة طعمه قُمُوحاً وقِمَاحاً - بكسر القاف وضمها - وأقمحتُه أَنَا إقْمَاحاً ، والجَمْع قِماحٌ وأنشد : ٤١٦٨ - وَنَحْنُ عَلَى جَوَانِبِهَا قُعُودٌ

نَغُضُّ الطَّف كَالإِبِلِ القِمَاحِ

جزء : ١٦ رقم الصفحة : ١٧٠

يصف نفسه وجماعة كانوا في سفينة ، فأصابهم المَيَدُ.

قال الزجاج قيل : الكَانُونَيْن شهراً قِماحٍ ، لأن الإبل إذا وَرَدْنَ الماء رفعت رُؤُوسَها ، لشِدة البرد وأنشد أبو زيد للهذلي :

٤١٦٩ - فَتًى مَا بْنُ الأَغَرِّ إِذَا شَتَوْنَا

وَحُبَّ الزَّادِ فِي شَهْرَيْ قمَاحِ

١٧٣

كذا رواه بضم القَاف ، وابنُ السِّكِّيت بكسرها.

وقال اللَّيْثُ القُمُوح رفع البعير رأسه إذا شرب الماء الكرية ثم يعود.

وقال أبو عبيدة إذا رفع راسه عن الحوض ولم يشرب والمشهور أنه رفع الرأس إلى السماء كما تقدم تحريه.

وقال الحسن : القامح الطامح يبصره إلى موضع قدمه.

وهذا ينبو عنه **اللفظ والمعنى.**

وزاد بعضهم مع رفع الرأس غَضَّ البصر مستدلاً بالبيت المتقدم : ٤١٧٠ - ....

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٣٩٦٢

نغض الطرف كالإبل القماح

وزاد مجاهد مع ذلك وضع اليد على الفم.

وسأل الناس أمير المؤمنين (علياً) – كرم الله وجهه – عن هذه الآية فجلع يده تحت لِحْيَتِهِ ورفع رأسه وهذه الكيفية ترجّح قول الطَّبَرِيّ في عود " فَهِيَ " على الأيدي.

قوله : ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً ومِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً﴾ تقدم خلاف القراء في فتح السِّين وضمِّها والفرق بينهما مستوفًى آخرَ الكهف والحمد لله.

وأما فائدة السد من بين الأيدي فإنهم في الدنيا سالكُون فيبغي أن يَسْلُكُو الطّريقة المستقيةَ " مِنْ بَيْنِ أيْدِيهِمْ سَدًّا " فلا يقدرون على السلوك وأما فائدة السد من خلفهم فهو أنَّ الإنسان له فِطْرِيَّة والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول : جَعَلْنَا من بين أيديهم سدًّا فلا يسلكون طريق الاهتداء الذي هو فطرية وجعلنا من خلفهم سداً فلا يرجعون إلى الهداية والجبلية التي هي فطرية ، وأيضاً فإن الإنسان مبدأه منا لله ومصيره إليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين من المصير إلى الله ، وما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله وأيضاً فإنَّ السالك إذا لم يكن له بدّ من سلوك طريق ، فإن اشتدَّ الطريقُ الذي قدامه يفوته المقصد ولكمنه ريجع ، وإذا اشتد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا

١٧٤

يكون موضع إقامة يهلك.

فقوله ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً ومِنْ خَلْفِهِمْ سَدّاً﴾ إشارة إلى هَلاَكِهِمْ فصاروا بمنزلة من يبنى عليه الحائط وهو واقفٌ.

قوله : ﴿فأغشيناهم﴾ العامة على الغين المعجمة أي غَطَّيْنَا أبْصَارَهُمْ وهو على حذف مضاف.

وابن عباس وعمرُ بن عبد العزيز ، والحَسَنُ ، وابنُ يعْمُرَ ، وأبُو رَجَاءٍ في آخَرِينَ بالعين المهملة.

وهو ضعف البصر.

يقال : عِشِيَ بَصَرُهُ ، وأَعْشَيْتُهُ أنَا.

وهذا يحتمل الحقية والاسْتِعَارَة.

فصل قوله : ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ﴾ بحرف الفاء يقتضي أن يكون الإغشاء مرتباً على جعل السد فما وجهه ؟ فيقال من وجهين : أحدهما : أن ذلك بيان لأمور مرتبة لي بعضها سبباً في العبض فكأنه تعالى قال : إِنَّا جَعَلْنا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَلاَ يُبْصِرُون أنفسهم لإقماحهم ، وجعلنا من بين أيديهم سداً ومِنْ خلفهم سداً فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن أن يَروا السماء ما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله : جَعَلْنَا عَلَى أَبْصَارهم غشاوة فلا يبصرون شيئاً أصلاً.

والثاني : أن ذلك بيان لكون السدِّ قريباً منهم بحيث يصير ذلك كالغِشَاوة على أبصارهم ، فإن من جعل من خلف وقدّامِهِ سدين مُلْتَزِقَيْن به بحيث يبقى بينهما ملتزقاً بهما يثى عينه على سطح السد فلا يُبْصِرُ شيئاً ، لأن شرط المرئيّ أن يكون قريباً من العَيْن جِداً.

فَإنْ قِيلَ : ذكر اسد من بين الأيدي ومن خَلْفٍ ، ولم يذكر من اليَمِين والشِّمالِ فما الحكمة فيه ؟ .

فالجواب : إن قلنا : إنه إشارة إلى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر.

وأما على غير ذلك فيقال : إنه حصل العموم بما ذكر والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة ، لأنهم إذا قصدوا السلوك إلى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا مُتَوَجِّهِينَ إلى شيء ، ومُؤَلِّين

١٧٥

" (١).

"قوله : ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً﴾ قال مجاهد وقتادة : أراد بالجنة الملائكة سموا جنة لاجتِنَنِهم عن الأبْصار.

وقال ابن عباس : جنس من الملائكة يقال لهم الجن منهم إبليس ، وقيل : إنهم خُزَّان الجنة ، قال ابن الخطيب : وهذا القول عندي مُشْكِلٌ ؛ لأنه تعالى أبطل قولهم : الملائكة بناتُ الله ، ثم عطف عليه قوله : ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً﴾ ولاعطف يقتضي كون المعطوف مقابلاً بمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد من الآية غير ما تقدم.

وقال مجاهد : قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم أبو بكر الصديق : فمن أمهاتهم ؟ قالوا : سَرَوَاتُ الجِنّ وهذا أيضاً بعد لن المصاهرة لا تسمّى نسباً.

قال ابن الخطيب : وقد روينا في تفسير قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُواْ للَّهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام : ١٠٠] أن قوماً من الزَّنَادِقَة يقولون : إن الله وإبليس أخوان فالله هو الحرّ الكريم إبليس هو الأخر الشديد ، فقوله تعالى : ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً﴾ المراد منه هذا المذهب وهذا القول عندي هو أقرب الأقاويل.

وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ، ثم قال : ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ أي علمت الجنة أنّ الذين قالوا هذا القول محضرون النار ومعذبون.

وقيل : المراد ولقد علمت الجنة أنّ الجنة أنهم سيحضرون في العذاب.

فعلى (القول) الأول : الضمير عائد إلى قائل هذا القول وعلى (القَوْلِ) الثَّانِي عَائِدٌ إلى نفس الجنة ، ثم إنه تعالى نزَّه نفسه عما قالوا من الكذب فقال ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ قوله : ﴿إِلاَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ في هذا الاستثناء وجوه :

أحدهما : أنه مستثنى منقطع والمستثنى منه إما فاعل " جَعَلُوا " أي جعلوا بينه وبين الجنة نسباً إلى عباد الله ؟ .

الثاني : أنه فاعل " يَصِفُونَ " أي لكن عباد الله يصفونه بما يليق به تعالى.

الثالث : أنه ضمير " محضرون " أي لكن عباد الله ناجُون.

وعلى هذا فتكون

٣٥٢

جملة التسبيح معترضةً وظاهر كلام أبي البقاء أنه يجوز أن يكون استثناءً متصلاً لأنه قال : مستثنى من " جَعَلُوا " أو " مُحْضَرُونَ " ويجوز أن يكون منفصلاً وظاهر هذه العبارة أن الوجهين الأولين هو فيهما متصل لا منفصل وليس ببعيد كأنه قيل : وجَعَلَ الناسَ ، ثم استثنى منهم هؤلاء وكل من لم يجعل بين الله وبين الجنة نسباً فهو عند الله مُخْلَصٌ من الشِّرك.

جزء : ١٦ رقم الصفحة : ٣٤٩

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٢٢١

قوله : ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ في المعطوف وجهان : أحدهما : أنه معطوف على اسم " إنَّ " " وما " نافية و " أَنْتُمْ " اسمها أو مبتدأ و " أنتم " فيهِ تغليب المخاطب على الغائب إذ الأصلُ فإنّكُمْ ومَعْبُودكُمْ ما أنتم وَهُو ؛ فغلب الخطاب (و) " عَلَيْهِ " متعلق بقوله " بفَاتِنِينَ " والضمير عائد على " مَا تَعْبُدُونَ " بتقدير حذف مضاف وضمن " فاتنين " معنى حاملين على عبادته إلا الذي سبق في علمه أنَّه من أهل صَلْي الجَحِيم و " من " مفعول بفَاتِنِينَ والاستثناء مفرغ.

الثاني : أنه مفعول معه وعلى هذا فيحسن السكوت على تعبدون كما يحسن في قولك : إنَّ كُلَّ رَجُل وَضَيْعَتَهُ (وحكى الكسائي : إنَّ كُلَّ ثُوْبٍ وثمَنَهُ ، والمعنى إنكم مع معبودكم مقرنون) كما تقدر ذلك في كل رجل وضعيته مقترنان وقوله : ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ﴾ مستأنف أي ما أنتم على ماتعبدون بفاتنين أو بحاملين على الفِتنة ، " إلاَّ مَنْ هُوَ ضَالّ " مثلكم ، قاله الزمخشري ، إلا أن أبا البقاء ضعف الثاني وتابعه أبو

٣٥٣

حيان في تضعيفه لعدم تبارده (إلى) الفهم قال شهاب الدين : الظاهر أنه معطوف واستئناف " ما أنتم عليه فاتنين " غير واضح والحق أحق أن يتبغ وجوز الزمخشري أن يعود الضمير في " عليه " على الله قال : فإن قلت : كيف يفتونهم على الله ؟.

قلت : يفسدونهم عليه بإغوائِهِمْ من قولك : فَتَنَ فلانٌ على امرأته كما تقول : أَفْسَدَها عليه وخيبها عليه و " مَنْ هُوَ " يجوز أن تكون موصولةً أو مصوفةً وقرأ العامة صَالِ الجَحِيم بكسر اللا م لأنه منقوص مضاف حذفت لامه لالتقاء الساكنين وحمل على لفظ " مَنْ " فأُفْرِدَ " هو ".

وقرأ الحسن وابنُ عبلة بضم اللام مع واو بعدهما فيما نقله الهُذَلِيّ عنهما ، (ابن عطية) عن الحسن فقط فيما نقله الزمخشري ، وأبو الفضل فأما مع الواو فإنه جمع سلامة بالواو والنون ويكون قد حُمِلَ على لفظ " من " أولاً فأفرد في قوله : " هُوَ " وعلى معناها ثانياً فجمع في قوله : " صَالُو " وحذفت النون للإضافة ومما حمل فيه على **اللفظ والمعنى** في جملة واحدة وهي صلة الموصول قوله تعالى : ﴿إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى ﴾ [البقرة : ١١١] فأفرد في " كَانَ " وجمع في " هُوداً " ومثله قوله :

٤٢٢٧ - وَأَيْقَظَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ نِيَاماً

٣٥٤

(١) ".

"سورة الطلاق

مدنية ، وهي إحدى عشرة آية ومائتان وتسع واربعون كلمة وألف وستون حرفا.

جزء : ١٩ رقم الصفحة : ١٤١

قوله تعالى : ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ﴾.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل. ، ص/٤٢٩٥

قال ابن الخطيب : وجه تعلق هذه السورة بآخر ما قبلها ، هو أنه تعالى أشار في آخر التي قبلها إلى كمال علمه بقوله : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [التغابن : ١٨] ، وفي أول هذه السورة أشار إلى كمال علمه بمصالح النِّساء ، والأحكام المخصوصة بطلاقهن ، فكأنه بيّن لك الكلي بهذه الجزئيات.

فصل في هذا الخطاب.

وهذا الخطاب فيه أوجه : أحدهما : أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم خوطب بلفظ الجمع تعظيماً له ؛ كقوله :

[الطويل] ٤٧٨٠ – فَإنْ شِئْتَ حَرَّمْتُ النِّساءَ سَوَاكُمْ

وإنْ شِئْتَ لَمْ أطْعَمْ نُقَاخاً ولا بَرْدا

الثاني : أنه خطاب له ولأمته ، والتقدير : يا أيها النبي وأمته إذا طلقتم فحذف المعطوف لدلالة ما بعده عليه ، كقوله :

[الطويل] ٤٧٨١ – ....

إذَا أنْجَلَتْهُ رِجْلُهَا....................

١٤٢

أي : ويدها.

كقوله : ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل : ٨١] ، أي : والبرد.

الثالث : أنه خطاب لأمته فقط بعد ندائه – عليه الصَّلاة والسلام – وهو من تلوين الخطاب ، خاطب أمته بعد أن خاطبه.

الرابع : أنه على إضمار قول ، أي : يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء.

قال القرطبي : قيل : إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته ، وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب ، وذلك لغة فصيحة ، كقوله : ﴿إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس : ٢٢] ، والتقدير : يا أيها النبي قل لهم : إذا طلقتم النساء ، فطلقوهن لعدتهن ، وهذا هو قولهم : إن الخطاب له وحده ، والمعنى له وللمؤمنين.

وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله : ﴿يا أيُّهَا النَّبِيُّ﴾ ، وإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعاً له قال : ﴿يا أيها الرسول﴾.

قال القرطبي : ويدلّ على صحة هذا القول نزول العدة في أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية.

روى أبو داود : أنها طُلِّقت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يكن للمطلَّقة عدّة ، فأنزل الله – تعالى – العِدّة للطلاق حين طُلقت أسماء ، فكانت أولَّ من أُنزل فيها العدة للطلاق.

الخامس : قال الزمخشري : " خصّ النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء وعمّ بالخطاب ؛ لأن النبي إمام أمته وقدوتهم كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يا فلان افعلوا كيت وكيت اعتباراً لتقدمه وإظهاراً لترؤسه " في كلامٍ حسنٍ.

وهذا هو معنى القول الثالث المتقدم.

قال القرطبي : وقيل : المراد به نداء النبي صلى الله عليه وسلم تعظيماً له ، ثم ابتدأ : ﴿إذا طلّقتم النساء﴾ ، كقوله تعالى :

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ﴾ [المائدة : ٩٠] الآية فذكر المؤمنين تكريماً لهم ، ثم افتتح فقال : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ﴾ [المائدة : ٩٠] الآية.

وقوله : ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ أي : إذا أردتم ، كقوله : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ [المائدة : ٦] ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل : ٩٨].

وتقدم تحقيقه.

١٤٣

فصل في طلاق النبي صلى الله عليه وسلم روى ابن ماجة عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلّق حفصة ثم راجعها.

وعن أنس قال : طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة - رضي الله عنها - فأتَتْ أهلها ، فأنزل الله تعالى عليه : ﴿يا أيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ ، وقيل له : راجعها فإنها صوَّامة قوَّامة ، وهي من أزواجك في الجنة. ذكره القشيري والماوردي والثعلبي.

زاد القُشيريّ : ونزل في خروجها إلى أهلها قوله تعالى : ﴿لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ﴾.

وقال الكلبي : سبب نزول هذه الآية غضبُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على حفصة لما أسر إليها حديثاً فأظهرته لعائشة ، فطلقها تطليقة ، فنزلت الآية.

وقال السُّديُّ : نزلت في عبد الله بن عمر ، طلق امرأته حائضاً تطليقة واحدة ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يراجعها ثم يسمكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، فإن أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أن يجامعها فتلك العدَّة التي أمر اللَّه أن تطلق لها النساء.

وقد قيل : إن رجالاً فعلوا مثل ما فعل عبد الله بن عمر ، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص ، وعمرو بن سعيد بن العاص ، وعتبة بن غزوان ، فنزلت الآية فيهم.

قال ابن العربي : وهذا كله وإن لم يكن صحيحاً فالقول الأول أمثل وأصح ، والأصح فيه أنه بيان لشرع مبتدأ.

فصل في الطلاق روى الثعلبي من حديث ابن عمر قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إنَّ مِنْ أَبْغَضِ الحَلالِ إلى اللَّهِ الطَّلاقُ "

١٤٤." (١)

"وروى ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : المطفق الرجل الذي يستأجر المكيال ، وهو يعلم أنه يحيف في كيله فوزن عليه.

قوله : ﴿عَلَى النَّاسِ﴾.

فيه أوجه : أحدها : أنَّه متعلق بـ " اكتالوا " ، و " على " و " من " " يتعاقبان " هنا.

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٤٩٤٧

قال الفراء : يقال : اكتلتُ على النَّاسِ : اسْتوفَيْتُ مِنهُمْ ، واكْتلتُ مِنهُمْ : أخذتُ مَا عَلَيْهِمْ.
وقيل : " على " بمعنى اكتل على ومنه بمعنى ، والأول أوضح.
وقيل : " على " يتعلق بـ " يستوفون ".
قال الزمخشري " لما كان اكتيالهم لا يضرهم ، ويتحامل فيه عليهم أبدل " على " مكان " من " للدلالة على ذلك ، ويجوز أن يتعلق بـ " يستوفون " وقدَّم المفعول على الفعل لإفادة الخصوصية ، أي : يستوفون على الناس خاصَّة ، فأمَّا أنفسهم فيستوفون لها.
وهو حسن.
قوله تعالى : ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ﴾.
رُسِمَتَا في المصحف بغير ألف بعد الواو في الفعلين ، فمن ثم اختلف الناس في " هم " على وجهين.
أحدهما : هو ضمير مصب فيكون مفعولاً به ، ويعود على الناس ، أي : وإذا كالوا الناس أو وزنوا الناس ، وعلى هذا فالأصل في هذين الفعلين التعدي لاثنين : لأحدهما بنفسه بلا خلاف وللآخر بحرف الجر ، ويجوز حذفه.
وهل كل منهما أصل بنفسه ، أو أحدهما أصل للآخر ؟ فيه خلاف ، والتقدير : وإذا كالوا لهم طعاماً ، أو وزنوه لهم ، فحذف الحرف والمفعول ؛ وأنشد : [الطويل] ٥١٢٧ - ولقَدْ جَنيتُكَ أكْمُؤاً وعَساقِلاً
ولقَدْ نَهيتُكَ عَن بَناتِ الأوبَرِ
جزء : ٢٠ رقم الصفحة : ٢٠٥
أي : جنيت لك.
والثاني : أنَّه ضمير رفع مؤكد للواو ، والضمير عائد على " المطففين " ، ويكون على هذا قد حذف المكيل والمكيل له ، والموزون والموزون له.
إلا أن الزمخشري رد هذا فقال : " ولا يصح أن يكون ضميراً مرفوعاً
٢٠٧
" للمطففين " ، لأن الكلام يخرج به إلى نظم فاسد ، وذلك أن المعنى : إذا أخذوا من الناس ، ، استوفوا ، وإذا أعطوهم أخسروا ، وإن جعلت الضمير " للمطففين " انقلب إلى قولك : إذا أخذوا من الناس استوفوا ، وإن تولوا الكيل ، أو الوزن هم على الخصوص أخسروا ، وهو كلام متنافر ؛ لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر ".
قال أبو حيان : ولا تنافر فيه بوجه ، ولا رق بين أن يؤكد الضمير ، وألاَّ يؤكد ، والحديث واقع في الفعل ، غاية ما في هذا أن متعلِّق الاستيفاء ، وهو " على الناس " مذكور ، وهو في "كالوهم أو وزنوهم " محذوف للعلم به ؛ لأنَّه من المعلوم أنهم لا يخسرُون ذلك لأنفسهم.
قال شهابُ الدين : الزمخشري يريد أن يحافظ على أنَّ المعنى مرتبط بشيئين : إذا أخذوا من غيرهم ، وإذا أعطوا غيرهم ، وهذا إنَّما فهم على تقدير أن يكون الضمير منصوباً عائداً على الناس ، لا على كونه ضمير رفع عائداً على الناس ، لا على كونه رفع عائداً على " المطففين " ، ولا شك أن هذا المعنى الذي ذكره الزمخشري وأراده أتم وأحسن من المعنى الثاني ،

ورجّح الأول سقوط الألف بعد الواو ؛ لأنه دال على اتصال الضمير.

إلاَّ أن الزمخشري استدرك فقال : " والتعلق في إبطاله بخط المصحف ، وأن الألف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه ركيك ؛ لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه خد المصطلح عليه في علم الخط على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة ، لكونها غير ثابتة في **اللفظ والمعنى** جميعاً ؛ لأن الواو وحده معطية معنى الجمع ، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك : " هم لم يدعوا ، وهو يدعو " ، فمن لم يثبتها قال : المعنى كافٍ في التفرقة بينهما ، وعن عيسى بن عمر وحمزة أنهما كانا يرتكبان ذلك ، أي : يجعلان الضميرين " للمطففين " ، ويقفان عند الواوين وقيفة ، يبينان بها ما أرادوا ".

ولم يذكر فعل الوزن أوَّلاً ، بل اقتصر على الكيل ، فقال : " إذا اكتالوا " ، ولم يقل : إذا اتزنوا ، كما قال ثانياً : " أوْ وزَنُوهُمْ ".

قال ابن الخطيب : لأن الكيل والوزن بهما البيع والشراء ، فأحدهما يدل على الآخر.

وقال الزمخشري : " كأنَّ المطففين كانوا لا يؤخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين ، لتمكنهم من البخس في النوعين جميعاً ".

قوله : " يُخْسِرُونَ " جوابُ " إذا " ، وهو يتعدَّى بالهمزة ، يقال : خسر الرجل وأخسرته

٢٠٨

" (١).

" المخيلة في خبر يوم السقيفة والأصل في الإطلاق الحقيقة فالأجزاء كلمات حقيقية لغوية مع أنها ليست ألفاظا كذلك إذ ليست حروفها عارضة لصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسي الحكمي دال عليه وهو دال في النفس على معناه بلا شبهة ولاإنفكاك فيصدق على اللفظ النفسي بمعناه أنه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الأشعري بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافي تفسيره بمجموع **اللفظ والمعنى** كما فسره هو أيضا وذلك بأن يحمل اللفظ في قوله على النفسي وفي قول الجمهور على الحقيقي ولا شك حينئذ أن مجموع النفسي ومعناه من حيث المجموع يصدق عليه أنه مدلول اللفظ الحقيقي وحده لأن اللفظ الحقيقي لكونه صورة النفسي في مرتبة تنزله دال عليه ويدل على أن المراد المجموع قول إمام الحرمين في الأرشاد : ذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول أي المقول الذي يدور في الخلد وهو اللفظ النفسي الدال على معناه بلا إنفكاك نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقاة مفردة في ذلك

ومحصولها كما قال السيد قدس سره أن لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وأخرى على الأمر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده وأما البعرات فإنما تسمى كلاما مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بأن الألفاظ خاصة حادثة على مذهبه أيضا

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل . ، ص/٥٢٢٥

لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده أمرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من أن الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه أنذلك الترتب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا ين الأدلة وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفا لما عليه متأخر وأصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته إنتهى وإعتراضه الدواني بوجوه قال أما أو لا فلان مذهب الشيخ أن كلامه تعالى واحد وليس بأمر ولا نهي ولا خبر وإنما يصير أحد هذه الأمور بحسب التعلق وهذه الأوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وإنما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف وأما ثانيا فلان كون الحروف والألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضي إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل أنيقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين أجزائها وأما ثالثا فلأنه يؤدي إلى أن يكون الفرق بين ما يقوم بالقاريء من الألفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى بإجتماع الأجزاء وعدم إجتماعها بسبب قصور الآلة فنقول هذا الفرق إن أوجب إختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الألفاظ وإن لم يوجب وكان مايقوم بالقاريء وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما إنما يكون بإجتماعه ." (١)

" الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى واللفظ الواحد بهذه الصفات باق على وحدته فليس فيه حينئذ جليل فائدة

سادسها أن المراد سبعة أصناف وعليه كثيرون ثم أختلفوا في تعيينها فقيل : محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص وقيل : إظهار الربوبية وإثبات الوحدانية وتعظيم الألوهية والتعبد لله ومجانبة الإشراك والترغيب في الثواب والترهيب من العقاب وقيل أمر ونهي ووعد ووعيد وإباحة وإرشاد وإعتبار وقيل غير ذلك والكل محتمل بل وأضعاف أمثاله إلا أنه لا مستند له ولا وجه للتخصيص

سابعها أن المراد سبع لغات وإليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والأزهري وآخرون وأختاره إبن عطية وصححه البيهقي وأعترض بأن لغات العرب أكثر وأجيب بأن المراد أفصحها وهي لغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن كبر وأستنكره إبن قتيبة قائلا : لم ينزل القرآن إلا بلغة قريش بدليل وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وعليه يلتزم كون السبع في بطون قريش وبه جزم أبو علي الأهوازي وليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل أنها مفرقة فيه ولعل بعضها أسعد من بعض وأكثر نصيبا وقيل السبع في مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه : نزل القرآن بلغة مضر وقال بعضهم : إنهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسيد بن خزيمة وقريش وقيل أنزل أولا بلسان قريش ومن جاورهم من الفصحاء ثم أبيح للعرب أن تقرأه بلغاتها دفعا للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولم يقع ذلك بالتشهي بل المرعى فيه السماع من النبي

---

(١) روح المعاني، ١٢/١

صلى الله تعالى عليه وسلم وكيفية نزول القرآن على هذه السبع أن جبريل عليه السلام كان يأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل عرضة بحرف إلى أن تمت قال السيوطي بعد نقل هذا القول وذكر ماله وما عليه وبعد هذا كله هو مردود بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة وقد أختلفت قراءتهما ومحال أن ينكر عليه عمر لغته فدل على أن المراد بالأحرف السبعة غير اللغات إنتهى وياليت شعري أدعى أحد من المسلمين أن معنى إنزال القرآن على هذه السبع من لغات هؤلاء العرب أنه أنزل كيفما كان وأنهم هم الذين هذبوه بلغاتهم ورشحوه بكلماتهم بعد الأذن لهم بذلك فإذا لا تختلف أهل قبيلة واحدة في كلمة ولا يتنازع إثنان منهم فيها أبدا أم أن الله تعالى شأنه ظهر كلامه في مرايا هذه اللغات على حسب ما فيها من المزايا والنكات فنزل بها وحيه وأداها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ووعاها أصحابه فكم صحابي هو من قبيلة وعى كلمة نزلت بلغة قبيلة أخرى وكلاهما من السبع وليس له أن يغير ما وعى بل كثيرا ما يختلف صحابيان من قبيلة في الرواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكل من روايتيهما على غير لغتهما كل ذلك إتباعا لما أنزل الله تعالى وتسليما لما جاء به رسول الله وقد ينفي صحابي غير روايته وينكر رواية غيره وكل ذلك يدل على أن مرجع السبع الرواية لا الدراية فرد الإمام السيوطي لا أدري ماذا أرد منه وما الذي أسكت عنه فها هوبين يديك فأعمل ما شئت فيه وسلام الله تعالى عليك ومما ذكرناه علمت أن القلب يميل إلى هذا السابع فأفهم وقد حققنا بعض الكلام في هذا المقام في كتابنا الإجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية فأرجع إليه إن أردته والله سبحانه وتعالى أعلم الفائدة السادسة في جمع القرآن وترتيبه أعلم أن القرآن جمع أولا بحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخرج الحاكم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع وثانيا بحضرة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقد أخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت أيضا قال أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب ." (١)

" بإنتظام هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة وهما كالمتضادين فكان إجتماع الأمرين فيه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة ومنزلة جليلة وقد خص بذلك القرآن كما لا يخفى على ذوي الفطر السليمة ومن كان له في علم البلاغة إتقان وأما بيان إعجاز إشتماله على الأخبار بالغيب فلأنه تضمن ما يحكم العرف بكثرته من أخبار القرون الماضية والأمم البادية والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك وتتبعه فيورده القرآن على وجهه ويأتي به على نصه ومن المعلوم أن من أتى به أمي لا يقرأ ولا يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم مع الأعلام بما في ضمائر كثيرين من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله تعالى : إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا وقوله تعالى ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله والأعلان بالحوادث المستقبلة في الأعصار الآتية كقوله تعالى : ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وأخبار أقوام في قضايا أنهم لا يفعلونها فما فعلوا ولا قدروا كقوله تعالى خطابا لليهود فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا فما تمناه أحد منهم إلى أضعاف مضاعفة من مثل ذلك قد اشتمل القرآن عليها وأختص من بين الكتب بها حتى أن أقصر سورة فيه وهي

(١) روح المعاني، ٢١/١

الكوثر تشير إلى أربعة أخبار عن الغيب مع أنها ثلاث آيات الأول في قوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر إذا أريد به كما في بعض الروايات كثرة الإتباع والثاني في قوله وأنحر حيث أريد به كما هو الظاهر الأمر بالنحو فهو إشارة إلى اليسار حتى يمكنه الأقدام عليه والثالث والرابع في قوله تعالى إن شانئك هو الأبتر حيث صرح ورمز بأن شانئك لا أنت أبتر لا عقب له فكان كما أخبر ولا شك عند كل عاقل أن مجموع ما ذكرنا يعجز عنه البشر وأما إعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى فلأنه أشتمل على توحيد الله تعالى وتنزيهه والدعاء إلى طاعته وبيان طرق عبادته من تحليل وتحريم ووعظ وتعليم وأمر بمعروف ونهي عن منكر وإشارة إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساويها واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى أولى منه ولا أليق ولا يتصور أحرى من ذاك ولا أخلق جامعا بين الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه وإمتثال ما أمر به وإجتناب ما نهى عنه مع إشارة أنيقة ورموز دقيقة وأسرار جزيلة وحكم جليلة ستقف إن شاء الله تعالى على الكثير منها بحيث لا تبقى في شك من رد من يقول بأن ذلك معتاد في أكثر كلام البلغاء وأنه ينتقض بالتوراة والأنجيل وبكلام الرسول الغير المعجز فأين الثريا من يد المتناول

وما كل مخضوب البنان بثينة ولا كل مصقول الحديد يماني فهذه الأوجه الأربعة هي الظاهرة في إعجاز القرآن والمشهور عند الجمهور الأقتصار على بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التي لم تكد تخفي على أهل هذا الشأن حتى النساء كما يحكى أن الأصمعي وقف متعجبا من أمرأة تنشد شعرا فقالت أتعجب من هذا أين أنت من قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين فقد جمع أمرين ونهيين وبشارتين أي مع ما فيه مما يدرك بالذوق وبعضهم جعل المدار النظم المخصوص والباقي تابع له قائلا إن الأعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة لا يتعلق بعنصره الذي هو **اللفظ والمعنى** فإن الألفاظ ألفاظهم كما قال تعالى قرآنا عربيا بلسان عربي ولا بمعانيه فإن كثيرا منها موجود في الكتب المتقدمة كما قال تعالى : ." (١)

" وأجاز أبو البقاء كونها حالا من الذين أو من جنات لوصفها وهي حينئذ حال مقدرة والاصل فيها المصاحبة والقول : بأنها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل بشرط القطع وهو علم السامع بإتصاف المنعوت بذلك النعت وإلا لأحتاج إليه ولا قطع مع الحاجة و كلما نصب على الظرفية ب قالوا و رزقا مفعول ثان لرزقوا كرزقه مالا أي أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكيد مع إقتضاء ظاهر ما بعده له وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه و من الأولى والثانية للإبتداء قصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعا أنفصل عنه الشيء ولذا لا يحسن في مقابلتها نحو إلى وهما ظرفان مستقران واقعان حالا على التداخل وصاحب الأولى رزقا والثانية ضميره المستكن في الحال والمعنى كل حين رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة والشائع كونهما لغوا والرزق قد إبتدأ من الجنات والرزق من الجنات قد إبتدأ من ثمرة وجعل بمنزلة أن تقول أعطاني فلان فيقال من أين فتقول : من بستانه فيقول : من اي ثمرة فتقول : من الرمان وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من الجنات ثم جعل مقيدا بالإبتداء من ذلك مبتدأ ثمرة وعلى القولين لا يرد أنهم منعوا تعلق حرفي جر متحدي **اللفظ والمعنى** بعامل واحد والآية تخالفه أما على الأول فظاهر وأما

---

(١) روح المعاني، ٣٢/١

على الثاني فلأن ذاك إذا تعلقا به من جهة واحدة إبتداء من غير تبعية ومن نحن فيه ليس كذلك للإطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لأن إبتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي أن يكون المرزوق قطعة منه أجمعيه وهو ركيك جدا ويحتمل أن تكون الثانية مبينة للمرزوق والظرف الأول لغو والثاني مستقر خلافا لمن وهم فيه وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها ولتقدمها تقديرا جاز تقديم المبين على المبهم والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجنأة الواحدة ولم يلتفت المحققون إلى جعل الثانية تبعيضية في موقع المفعول و رزقا مصدر مؤكد أو في موقع الحال من رزقا لبعده مع أن الأصل التبيين والإبتداء فلا يعدل عنهما إلا لداع على أن مدلول التبعيضية أن يكون ما قبلها أو ما بعدها جزا لمجرورها لا جزئيا فتأتي الركاكة ههنا وجمع سبحانه بين منها و من ثمرة ولم يقلمن ثمرها بدل ذلك لأن تعلق منها يفيد أن سكانها لا تحتاج لغيرها لأن فيها كل ما تشتهي الأنفس وتعلق من ثمرة يفيد أن المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا ويكفي إحساس أفراده وهذا كقولك مشيرا إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع أو إلى شخصه والأخبار عنه ب الذي إلخ على جعله عينه مبالغة أو تقدير مثل الذي رزقناه من قبل أي في الدنيا والحكمة في التشابه أن النفس تميل إلى ما يستطاب وتطلب زيادته أعد ذكر نعمان لنا إن ذكره هو المسك ما كررته يتضوع وهذا مختلف بحسب الأحوال والمقامات أو لتبيين المرية وكنه النعمة فيما رزقوه هناك إذ لو كان جنسا لم يعهد ظن أنه لا يكون إلا كذلك أو في الجنة والتشابه في الصورة إما مع الإختلاف في الطعم كما روى عن الحسن إن أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فيقول الملك : كل فاللون واحد والطعم مختلف أو مع التشابه في الطعم أيضا كما يشير إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذي نفس محمد بيده إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك والداعي لهم لهذا القول فرط إستغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم ." (١)

" ولم يرد به نقل صحيح واختلف بم ضربوه فقيل : بلسانها أو بأصغريها أو بفخذها اليمنى أو بذنبها أو بالغضروف أو بالعظم الذي يليه أو بالبضعة التي بين الكتفين أو بالعجب أو بعظم من عظامها ونقل أن الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن قال : إنهم مكثوا في تطلبها أربعين سنة أو أنهم بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم قال : إن الضرب على القبر بعد الدفن والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر وفي بعض الآثار أنه قام وأوداجه تشخب دما فقال : قتلني إبن أخي وفي رواية فلان وفلان لا بني عمه ثم سقط ميتا فأخذا وقتلا وما ورث قاتل بعد ذلك وفي بعض القصص أن القاتل حلف بالله تعالى ما قتلته فكذب بالحق بعد معاينته قال الماوردي : وإنما كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحيالاة إنما إنقلبت إليه مما ضرب به فلإزالة الشبهة وتأكد الحجة كان ذلك كذلك يحي الله الموتى جملة إعتراضية تفيد تحق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود والمماثلة في مطلق الأحياء وفي الكلام حذف دلت عليه الجملة أي فضربوه فحيي والتكلم من الله تعالى مع من حضر وقت الحياةوالكاف خطاب لكل من يصح أن يخاطب ويسمع هذا الكلام لأن أمر الأحياء عظيم يقتضي الإعتناء بشأنه أن يخاطب به كل من يصح منه الإستماع فيدخل فيه أولئك دخولا

---

(١) روح المعاني، ٢٠٣/١

أوليا ويدل على ذلك قوله تعالى : ويريكم إلخ ولا بد على هذا من تقدير القول أي قلنا أو وقلنا لهم كذلك ليرتبط الكلام بما قبله وقيل : حرف الخطاب مصروف إليهم وكان الظاهر كذلكم على وفق ما بعده إلا أنه أفرده بإرادة كل واحد أو بتأويل فريق ونحوه قصدا للتخفيف ويحتمل أن يكون التكلم مع من حضر نزول الآية وعليه لا تقدير إذ ينتظم بدونه بل ربما يخرج معه من الإنتظام وأبعد الماوردي فجعله خطابا من موسى نفسه عليه السلام ويريكم آياته مستأنف أو معطوف على ما قبله والظاهر أن الآيات جمع في **اللفظ والمعنى** والمراد بها الدلائل الدالة على أن الله تعالى على كل شيء قدير ويجوز أن يراد بها هذا الإحياء والتعبير عنه بالجمع لإشتماله على أمور بديعة من ترتب الحياة على الضرب بعضو ميت وإخبار الميت بقاتله وما يلابسه من الأمور الخارقة للعادات وفي المنتخب أن التعبير عن الآية الواحدة بالآيات لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الإيجاد والإبداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر القتل لعلكم تعقلون ٣٧ أي لكي تعقلوا الحياة بعد الموت والبعث والحشر فإن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الإختصاص ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة أو لكي يكمل عقلكم أو لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية إنتزعوها وأستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر ذلك من الآية ولا أرى لذكر ذلك طائلا سوى الطول هذا

ومن باب الإشارة إن البقرة هي النفس الحيوانية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة النظر لا تثير أرض الإستعداد بالأعمال الصالحة ولا تسقي حرث المعارف والحكم التي فيها بالقوة بمياه التوجه إلى حضرة القدس والسير إلى رياض الأنس وقد سلمت لترعى أزهار الشهوات ولم تقيد بقيود الآداب والطاعات فلم يرسخ فيها مذهب وإعتقاد ولم يظهر عليها ما أودع فيها من أنوار الإستعداد وذبحها قمع هواها ومنعها عن ." (١)

" والمراد به هنا التكليف أو المعاملة معاملة الإختبار مجازا إذ حقيقة الختبار محالة عليه تعالى لكونه عالم السر والخفيات و إبراهيم علم أعجمي قيل : معناه قبل النقل أب رحيموهو مفعول مقدم لإضافة فاعله إلى ضميره والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام وإيذان بأن ذلك البتلاء تربية له وترشيح لأمر خطير والكلمات جمع كلمةوأصل معناها اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة وتطلق على معاني ذلك لما بين **اللفظ والمعنى** من شدة الإتصال وأختلف فيها فقال طاوس عن إبن عباس رضي الله تعالى عنهما : إنها العشرة التي من الفطرة المضمضة والإستنشاق وقص الشارب وإعفاء اللحية والفرق ونتف الأبط وتقليم الأظفار وحلق العانة والإستطابة والختان وقال عكرمة رواية عنه أيضا : لم يبتل أحد بهذا الدين فأقامه كله إلا إبراهيم إبتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الإسلام عشر منها في سورة براءة التائبون إلخ وعشر في الأحزاب إن المسلمين والمسلمات إلخ وعشر في المؤمنين وسأل سائل إلى والذين هم على صلاتهم يحافظون وفي رواية الحاكم في مستدركه أنها ثلاثون وعد السور الثلاثة الأول ولم يعد السورة الأخيرة فالذي في براءة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله تعالى والإيمان المستفاد من وبشر المؤمنين أو من إن الله

(١) روح المعاني، ٢٩٤/١

أشترى من المؤمنين في الأحزاب الإسلام والإيمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذكر والذي في المؤمنين الإيمان والخشوع والإعراض عن اللغو والزكاة والحفظ للفروج إلا على الأزواج أو الإماء ثلاثةوالرعاية للعهد والأمانة أثنين والمحافظة على الصلاة وهذا مبني على أن لزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالإيمان والحفظ للفروج لا ينافي كونها ثلاثين تعدادا إنما ينافي تغايرها ذاتا ومن هنا عدت التسمية مائة وثلاث عشرة آية عند الشافعية بإعتبار تكررها في كل سورة وما في رواية عكرمة مبني على إعتبار التغاير بالذات وإسقاط المكررات وعده العاشرة البشارة للمؤمنين في براءة وجعل الدوام على الصلاة والمحافظة عليها واحدا والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكاة لشموله صدقة التطوع وصلة الأقارب وما روى أنها أربعون وبينت بما في السور الأربع مبني على الإعتبار الأول أيضافلا إشكال وقيل : إبتلاه الله تعالى أشياء بالكواكب والقمرين والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة من كوثي إلى الشام وروى ذلك عن الحسن وقيل : هي ما تضمنته الآيات بعد من الأمامة وتطهير البيت ورفع قواعده والإسلام وقيل وقيل إلى ثلاثة عشر قولا وقرأ إبن عامر وإبن الزبير وغيرهما إبراهام وأبو بكرة إبراهم بكسر الهاء وحذف الياء وقرأ إبن عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنهم برفع إبراهيم ونصب ربه فالإبتلاء بمعنى الإختبار حقيقة لصحته من العبد والمراد دعا ربه بكلمات مثل رب أرني كيف تحيي الموتى و أجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه ولا حاجة إلى الحمل على المجاز وأما ما قيل : إنه وإن صح من العبد لا يصح أو لا يحسن تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ الإبتلاء ويجوز أن يكون ذلك في مقام الإنس ومقام الخلة غير خفي فأتمهن الضمير المنصوب للكلمات لا غير والمرفوع المستكن يحتمل أن يعود لإبراهيم وأن يعود لربه على كل من قرئتي الرفع والنصب فهناك أربعة إحتمالات الأول عدده على إبراهيم منصوبا ومعنى أتمهن حينئذ أتى بهن على الوجه الأتم وأداهن ." (١)

" بها التوراة واختاروها تبركا بها وقيل : هي السهام من النشاب وهي القداح وحكى الكازروني أنها كانت من نحاس وهي مأخوذة من القلم بمعنى القطع ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي م وفي عدة الأقلام خلاف وعن الباقر أنها كانت ستة والظرف معمول للاستقرار العامل في لديهم وجعله ظرفا لكان كما قال أبو البقاء ليس بشئ أيهم يكفل مريم من تتمة الكلام الأول وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى ولما لم يصلح يلقون للتعلق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجل له ثلاثة أوجه : أحدها أن يقدر ينظرون أيهم يكفل وحيث كان النظر مما يؤدي إلى الادراك جاز ان يتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل وثانيها أن يقدر ليعلموا أيهم يكفل وعلى الاول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له ولا يخفى أن الالقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الاقلام وثلاثها أن يقدر يقولون أو ليقولوا أيهم واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في التقدير يقولون ولا ينساق المعنى اليه بل هو مجرد إصلاح لفظي لموقع أيهم وأجيب بأنه مفيد وينساق المعنى اليه بناءا على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين واعترض ايضا تقدير القول مقرونا بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا مما لا معنى له وأجيب بتأويله كما أول في سابقه وقيل : يؤل بالحكم أي ليقولوا وليحكموا أيهم الخ والسكاكي يقدر ههنا ينظرون

(١) روح المعاني، ٣٧٤/١

ليعلموا ولعل ذلك لمراعاة **المعنى واللفظ** وإلا فتقدير النظر او العلم يغنى عن الآخر وبعض المحققين لم يقدر شيئا أصلا وجعل أيهم بدلا عن ضمير الجمع أي يلقي كل من يقصد الكفالة وتتأتى منه ولا يخفى أنه من التكلف بمكان وما كنت لديهم إذ يختصمون

٤٤

– في شأنها تنافسا على كفالتها وكان هذا الاختصام بعد الاقتراع في رأي وقبله في آخر وتكرير ما كنت لديهم مع تحقق المقصود بعطف إذ يختصمون على إذ يلقون للايذان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء وعدم الحضور عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته لا سيما على الرأي الثاني في وقت الاختصام لأن تغيير الترتيب في الذكر مؤكد لذلك قاله شيخ الاسلام

واختلف في وقت هذا اقتراع والتشاح على قولين : أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ما أشرنا اليه من قبل وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها وهو قول مرجوح واوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة في الصغر وأخرى في الكبر وفي هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل في تمييز الحقوق وروى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : ما تقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز و جل إلا خرج سهم المحق وقال أي قضية أعدل من القضية إذا فوض الامر إلى الله سبحانه أليس الله تعالى يقول : فساهم فكان من الدحضين وقال الباقر رضي الله تعالى عنه : أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم إذ قالت الملكة شروع في قصة عيسى عليه السلام والمراد بالملائكة جبريل عليه السلام على المشهور والقول شفاهي كما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة و إذ المضافة إلى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل وقيل : بدل اشتمال ولا يضر إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جيء به تقريرا ." (١)

" المتوضئين إلا بالدلك

وحكى عنه أن الدلك ليس واجبا لذاته وإنما هو واجب لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية ومن الغريب أنه قال : باشتراط الدلك فى الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضىء الثلج على العضو فانه قال : يكفى ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ووافقه عليه الاوزاعى مع أن ذلك لايسعى غسلا أصلا ويبعد قيامه مقامه وحد الوجه عندنا طولا من مبدأ سطح الجبهة إلى اسفل اللحيين وعرضا مابين شحمتى الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الحالة وهو مشتق منها واشتقاق الثلاثى من المزيد إذا كان المزيد أشهر فى المعنى الذى يشتركان فيه شائع وقال العلامة أكمل الدين : إن ماذكروا من منع اشتقاق الثلاثى من المزيد إنما هو فى الاشتقاق الصغير وأما فى الاشتتاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب فى **اللفظ والمعنى** فهو جائز ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لأبى يوسف ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية وقد اختلفت الوايات فيه عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه وغيره فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح مايلاقى البشرة عنه لايتعلق به شىء وهو رواية عن

---

(١) روح المعاني، ١٥٩/٣

أبي يوسف وعن أبي يوسف يجب استيعابها وعن محمد أنه يجب غسل الكل وقيل : وفى الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب

وقال فى البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا فى الكثة أما الخفيفة التى ترى بشرتها فيجب إيصال الماء الى ماتحتها واو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لايجب غسل الذقن وفى البقال : لو قص الشارب لايجب تخليله وإن طال وجب تخليله وإيصال الماء إلى الشفتين وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه فى سقوط ماتحته بخلاف اللحية فان إعفءها هو المسنون وعد شيخ الاسلام المرغينانى فى التجنيس إيصال الملاء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل وأما الشفة فقيل : تبع للفم وقال أبو جعفر : ماانكتم عند انضمامه تبع له وماظهر فللوجه وروى هذا التحديد عن ابن عباس وابن عمر والحسن وقتادة والزهرى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وغيرهم وقيل : الوجه كل مادون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولا ومن الأذن إلى الأذن عرضا مظهر من ذلك لعين الناظر ومابطن كداخل الأنف والفم وكذا ماأقبل من الأذنين وروى عن أنس بن مالك وأم سلمة وعمار ومجاهد وابن جبير وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصا فى باطن العين والظاهر عدم وجوب غسله لمزيد الحرج وتوقع الضرر ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضا بل قال بعضهم : يكره نعم يخطر فى الذهن رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يوجب غسل باطن العين فى الغسل ويفعله وأنه كان سببا فى كف بصره رضى الله تعالى عنه وأيديكم إلى المرافق جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عسه وهو موصل الذراع فى العضد ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد وجمهور الفقهاء على دخولها

وحكى عن الشافعى رضى الله تعال عنه أنه قال : لاأعلم خلافا فى أن المرافق يجب غسلها ولذلك قيل إلى بمعنى مع كما فى قوله تعالى : ويزدكم قوة إلى قوتكم و من أنصارى إلى الله وقيل : هى إنما تفيد معنى الغاية ." (١)

" إذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف أو يقبح والواقع خلافه والاولى ما يقال : إن الداعي أن **اللفظ والمعنى** يقتضيانه أما المعنى فلان الانذار كما يدل عليه وأوحي إلي هذا القرآن لانذركم به ولو عطف لكان على أول الصفات على الراجح في العطف عند التعدد ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية فانه نظير هذا رجل قام عندي وليخدمني ونو كما ترى ومنه يعلم الداعي اللفظي

وجوز أن يكون علة لمحذوف يقدر مؤخرا أو مقدما أي ولتنذر أنزلناه أو وأنزلناه وتقديم الجار للاهتما أو للحصر الاضافي وأن يكون عطفا على مقدر أي لتبشر ولتنذر وأيا ما كان ففي الكلام مضاف محذوف أي أهل أم القرى والمراد بها مكة المكرمة وسميت بذلك لأنها قبلة أهل القرى وحجهم وهم يتجمعون عندها تجمع الاولاد عند الأم المشفقة ويعظمونها أيضا تعظيم الأم ونقل ذلك عن الزجاج والجبائي ولأنها أعظم القرى شأنا فغيرها تبع لها كما يتبع الفرع الأصل وقيل لأن الأرض دحيت من تحتها فكأنها خرجت من تحتها كما تخرج الأولاد من تحت الأم أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس ونقل ذلك عن السدي

---

(١) روح المعاني، ٦/٧٠

وقرأ أبو بكر عن عاصم لينذر بالياء التحتية على الاسناد المجازي للكتاب لأنه منذر به ومن حولها من أهل المدر والوبر في المشارق والمغارب لعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم الصادع بها القرآن في غير آية واللفظ لا يأبى هذا الحمل فلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل للعرب خاصة على أنه يمكن أن يقال : خص أولئك بالذكر لأنهم أحق بانذاره عليه الصلاة و السلام كقوله تعالى : وأنذر عشيرتك الأقربين ولذا أنزل كتاب كل رسول بلسان قومه والذين يؤمنون بالآخرة وبما فيها من الثواب والعقاب ومن اقتصر على الثاني في البيان لاحظ سبق الانذار يؤمنون به أي بالكتاب قيل : أو بمحمد صلى الله عليه و سلم لأنهم يرهبون من العذاب ويرغبون في الثواب ولا يزال ذلك يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به وهم على صلاتهم يحافظون

٢٩

- يحتمل أن يراد بالصلاة مطلق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها الذي هو عماد الدين وعلم الايمان ولذا أطلق على ذلك الايمان مجازا كقوله تعالى ما كان الله ليضيع إيمانكم ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا كالذين قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء أو قال أوحي إلي من جهته تعالى ولم يوح اليه أي والحال أنه لم يوح اليه شيء كمسيلمة والاسود العنسي ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله أي أنا قادر على مثل ذلك النظم كالذين قالوا : لو شئنا لقلنا مثل هذا وتفسير الأول بما ذكرناه لم نقف عليه لغيرنا وتفسير الثاني ذهب إليه الزمخشري وغيره وتفسير الثالث ذهب إليه الزجاج ومن وافقه وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جريج أن قوله سبحانه : ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي الي ولم يوح اليه شيء نزلت في مسيلمة الكذاب والاخير نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح وجعل بعضهم على هذا عطف أو قال الاول على افترى الخ من عطف التفسير

وتعقب بأنه لا يكون بأو واستحسن أنه من عطف المغاير باعتبار العنوان واو للتنويع يعني أنه تارة أدعى أن الله تعالى بعثه نبيا واخرى أن الله تعالى أوحى إليه وإن كان يلزم النبوة في نفس الأمر الايحاء ويلزم الايحاء النبوة ويفهم من صنيع بعضهم أن أو بمعنى الواو وأما ابن أبي سرح فلم يدع صريحا القدرة ولكن ." (١)

" خرشة وكعب الأحبار حتى إذا بلغا صفين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دما المسلمين شيء لايهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فإن هذا من الغيب الذي إستأثر الله تعالى به فقال كعب : مامن الأرض شبر إلا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى مايكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر ولعل ذكر ذلك من باب الرمز كما ندعيه في القرآن موعظة وتفصيلا لكل شيء بدل من الجار والمجرور أي كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين وهو مشعر بأن من مزيدة لا تبعيضية وفي زيادتها في الإثبات كلام قيل : ولم تجعل إبتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى ولم تجعل موعظة مفعول له وإن إستوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا عن موعظة وظاهر أنه لامعنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة **اللفظ والمعنى**

---

(١) روح المعاني، ٧/٢٢٢

والطيبي اختار هذا العطف وأن من تبعيضية وموعظة وحدها بدل والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك وفي ذلك إختصاص الإجمال والتفصيل بالموعظة للإيذان بأن الإهتمام بها أشد والعناية بها أتم ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبشير النذير وإشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به ألا يرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو أفلا تتقونأفلا تتذكرون وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ماأعيد وذلك ليستأنف السامع به ادكارا واتعاظا ويجدد تنبيها واستيقاظا وأنت تعلم أن البعد الذي أشرنا إليه باق على حاله وقوله سبحانه : لكل شيء إما متعلق بما عنده أو بمحذوف كما قال السمين وقع صفة له واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكاتبها فقيل كانت عشرة ألواح وقيل : سبعة وقيل : لوحين قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء بها من عدن وروي ذلك عن مجاهد وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : أخبرت أن الألواح كانت من زبرجد وعن سعيد بن جبير قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول : إنها كانت من زمرد وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعا وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء وأن طول كل عشرة أذرع وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر والمروي عن علي كرم الله تعالى وجهه ومجاهد وعطاء وعكرمة وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الأمير كرم الله تعالى وجهه وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ثم ." (١)

" يستأذنك البعض وقيل : المراد بتلك الطائفة من بقي من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذاك

أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : ذكر لنا أنهم كانوا إثني عشر رجلا من المنافقين وفيهم قيل ما قيل

فاستأذنوك للخروج معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأييده فقل لهم إهانة لهم على أتم وجه لن تخرجوا معي أبدا ما دمت ودمتم ولن تقاتلوا معي عدوا من الأعداء وهو إخبار في معنى النهي للمبالغة

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو أقتصر على أحدهما لكفى إسقاطا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين وإظهارا لكراهة صحبتهم وعدم الحاجة إلى عدهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد والأول لمطابقته للسؤال ونظير ذلك

---

(١) روح المعاني، ٥٧/٩

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا

فإن الثاني أدل على الكراهة إنكم رضيتم بالقعود عن الخروج معي وفرحتم به أول مرة أي من الخروج فنصب أفعل المضاف على المصدرية وقيل : على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان والظاهر أن هذا الإختلاف للإختلاف في مرة ونقل عن أبي البقاء أنها في الأصل مصدر مر يمر ثم إستعملت ظرفا واختار القاضي ألبيضاوي بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار إلى تأنيث الموصوف حيث قال : وأول مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك وذكر أفعل لأن التذكيير هو الأكثر في مثل ذلك وفي الكشاف أن مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل وذكر اسم التفضيل المضاف إليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين هند أكبر النساء وهي أكبرهن وهي كبرى مرأة لا تكاد تعثر عليه ولكن هي أكبر إمرأة وأول مرة وآخر مرة وعلل في الكشف عدم العثور على نحو هي كبرى إمرأة بأن أفعل فيه مضاف إلى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به بيانا له فكأنه قيل : هي إمرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء وفي مثله لا يختلف أفعل التفضيل فالتحقيق أنه لا يشبه ما فيه اللام وإنما المطابقة بين موصوفه وما أضيف إليه ولا مدخل لطباقه في **اللفظ والمعنى** فتدبر والجملة في موضع التعليل لما سلف فهي مستأنفة إستئنافا بيانيا أي لأنكم رضيتم فاقعدوا مع الخالفين

٤٨

– أي المتخلفين لعدم لياقتهم كالنساء والصبيان والرجال العجزين وجمع المذكر للتغليب واقتصر ابن عباس على الأخير وتفسير الخالف بالمتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف وقيل : أنه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغيير رائحته والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من ضمير الجمع والفاء لتفريع الأمر بالقعود بطريقة العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أي إذا رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد

وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله وقيل : هو مقصور من الخالفين إذ لم يثبت إستعماله كذلك على أنه صفة مشبهة ولا تصل على أحد منهم مات أبدا إشارة إلى إهانتهم بعد الموت

أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : لما توفي عبدالله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه ." (١)

" وجاءت شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجاءت إلى الجب سيارة رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن إلقائه في قوله وقيل : في اليوم الثاني والظاهر أن الجب كان في طريق سيرهم المعتاد

وقيل : إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطأ الطريق فأصابوه فأرسلوا إليه واردهم الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي

---

(١) روح المعاني، ١٥٣/١٠

وقال ابن عطية : الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة أه والظاهر الأول والتأنيث في جاءت والتذكير في أرسلوا و واردهم باعتبار **اللفظ والمعنى** وفي التعبير بالمجيء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه : فأدلى دلوه أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء ويقال : دلا الدلو إذا أخرجها ملائي والدلو من المؤنثات للسماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل ودلاء ودلي

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التي يستقي بها مؤنثة وقد تذكر وأما الدلو مصدر دلوت وضرب مع السير فمذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم وعن بعضهم أنه مذكر لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور ويقال في تصغيرها : بويرة وفي جمعها آبار وأبآر وأبؤر وبئار وفي الكلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج قال إستئناف مبني على سؤال يقتضيه الحال

يا بشرى هذا غلام نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية أي يا بشرى تعالى فهذا أوان حضورك وقيل : المنادى محذوف كما في يا ليت أي قومي أنظروا وأسمعوا بشراي وقيل : إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء

وزعم بعضهم أن بشرى إسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه وروي هذا السدي وليس بذاك وقرأ غير الكوفيين يا بشراي بالإضافة وأمال فتحة الراء حمزة والكسائي وقرأ ورش بين اللفظين

وروي عن نافع أنه قرأ يا بشراي بسكون ياء الإضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده وإعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره وقيل : جاز ذلك لأن الألف لمدها تقوم مقام الحركة وقرأ أبو الطفيل والحسن وابن أبي إسحاق والجحدري يا بشرى بقلب الألف ياءا وإدغامها في ياء الإضافة وهي لغة لهذيل ولناس غيرهم ومن ذلك قول أبي ذؤيب : سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع ويقولون : يا سيدي ومولى و الغلام كثيرا ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول ليلى الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي

غلام إذا هز القناة سقاها

والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : أعطي يوسف شطر الحسن

وقال محمد بن إسحاق : ذهب يوسف وأمه بثلثي الحسن وحكى الثعلبي عن كعب الأحبار أنه قال : كان ." [١]

" اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعا في البحر أو هو مصدر نعت به مبالغة أو بتأويل أو بتقدير مضاف أي تابعين أو ذوي تبع وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور والتقديم للحصر أي تبعا لكم لا لغيركم

وقيل : المعنى انا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله تعالى ضعفاء ولا يلزم منه كون الرؤساء اقوياء الرأي حيث ضلوا وأضلوا ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن وليس بذاك

---

(١) روح المعاني، ٢٠٣/١٢

فهل أنتم مغنون عنا استفهام أريد به التوبيخ والتقريع والفاذ للدلالة على سببية الاتباع للاغناء وهو من الغناء بمعنى الفائدة وضمن معنى الدفع ولذا عدى بعن أي أنا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أنتم اليوم دافعون عنا من عذاب الله من شيء أي بعض الشيء الذي هو عذاب الله تعالى بناء على ماقيل : ان من الثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول للوصف السابق والأولى للبيان وهي واقعة موقع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا واعترض هذا الوجه بأن فيه تقديم من البيانية على ما تبينه وهو لايجوز وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور

وأجيب بأن في كل من هذين الأمرين اختلافا وقد أجاز جماعة تقديم من البيانية وصحح ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لا البيانية وكذا أجاز كثير كابن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فلعل الذاهب إلى هذا الوجه في الآية يرى رأي المجوزين لكل من التقديمين

وقال بعض المدققين : جاز تقديم هذه الحال لأنها في الحقيقة عما سد مسده من شيء أعني بعض لا عن المجرور وحده وفيه من البعد مالايخفى وجوز أن تكون الأولى والثانية للتبعيض والمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى والاعراب كما سبق واختار بعضهم على هذا كون الحال عما سد مسده من شيء إذ لو جعل حالا عن المجرور لآل الكلام إلى هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له وفيه أنه يفيد المبالغة في عدم الغناء كقولهم : أقل من القليل فنفى المعنى لامعنى له ولايصح الالغاء إذ لايصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جنس دون ملابسة بينهما تصحح التبعية وجعل الثاني بدلا من الأول يأباه كما في الكشف اللفظ والمعنى وقد تعقب أبو حيان توجيه التبعيض في المكانين كما سمعت بأن ذلك يقتضي البداية فيكون بدل عام من خاص لأن من شيء اعم من قوله : من عذاب وهذا لايقال : لأن بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض ومما ذكرنا يعلم مافيه

وجوز أن تكون الأولى مفعولا والثانية صفة مصدر سادة مسده والشيء عبارة عن اغناء ما أي فهل أنتم مغنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل ظرفان الى آخر ماسمعت آنفا وفيه نظر لأنه لكون أحدهما في تأويل المفعول به والآخر في تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد وقد يقال : إن تقييد الفعل الثاني بعد اعتبار تقييده بالاول فليس العامل واحدا

ونص الحوفي وأبو البقاء على أن من الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذي هو هنا في معنى النفي و من عذاب الله اما متعلق بمغنون أو متعلق بمحذوف وقع حالا من شيء أي شيئا كائنا من عذاب الله تعالى أو مغنون من عذاب الله تعالى غناء ما قالوا أي المتكبرون جوابا عن توبيخ الضعفاء وتقريعهم واعتذارا عما فعلوا بهم : لو هدانا الله الى الايمان ووفقنا له لهديناكم ولكن ." (١)

" وتقديم الأولى على الثانية التي هي بمقابلة الصلة الأولى فيما سلف لرعاية المقارنة بينها وبين ما يقابلها من التوكل على الله تعالى ولو روعي الترتيب السابق لانفصل كل من القرينتين عما يقابلها أه وقيل : لما كان كل من الإيمان والتولي

---

(١) روح المعاني، ٢٠٦/١٣

منشأ لما بعده قدم عليه وتقديم الجار والمجرور لرعاية الفواصل وإذا بدلنا آية مكان آية أي إذا نزلنا آية من القرآن مكان آية منه وجعلناها بدلا منها بأن نسخناها بها والظاهر على ما في البحر أن المراد نسخ **اللفظ والمعنى** ويجوز أن يراد نسخ المعنى مع بقاء اللفظ والله أعلم بما ينزل من المصالح فكل من الناسخ والمنسوخ منزل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فإن كل وقت له مقتضى غير مقتضى الآخر فكم من مصلحة تنقلب مفسدة في وقت آخر لانقلاب الأمور الداعية إليها ونرى الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدها وما الشرائع إلا مصالح للعباد وأودية لأمراضهم المعنوية فتختلف حسب اختلاف ذلك في الأوقات وسبحان الحكيم العليم والجملة إما معترضة لتوبيخ الكفرة والتنبيه عن فساد رأيهم وفي الإلتفات إلى الغيبة مع الإسناد إلى الاسم الجليل ما لا يخفى من تربية المهابة وتحقيق معنى الإعتراض أو حالية كما قال أبو البقاء وغيره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل من الإنزال قالوا أي الكفرة الجاهلون بحكمة النسخ إنما أنت مفتر متقول على الله تعالى تأمر بشيء ثم يبدو لك فتنهى عنه وقد بالغوا قاتلهم الله تعالى في نسبة الإفتراء لإلى حضرة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم حيث وجهوا الخطاب إليه عليه الصلاة و السلام وجاؤا بالجملة الإسمية مع التأكيد بإنما وحكاية هذا القول عنهم ههنا للإيذان بأنه كفرة ناشئة من نزعات الشيطان وأنه وليهم وفي الكشف أن وجه ذكره عقيب الأمر بالإستعاذة عند القراءة أنه باب عظيم من أبوابه يفتن به الناقصين يوسوس إليهم البداء والتضاد وغير ذلك بل أكثرهم لا يعلمون

١٠١

– أي لا يعلمون شيئا أصلا أو لا يعلمون أن التبديل المذكور حكما بالغة وإسناد هذا الحكم إلى أكثرهم لما أن منهم من يعلم ذلك وإنما ينكر عنادا والآية دليل على نسخ القرآن بالقرآن وهي ساكنة عن نفي نسخه بغير ذلك مما فصل في كتب الأصول قل نزله أي القرآن المدلول عليه بالآية وقال الطبرسي : أي الناسخ المدلول عليه بما تقدم روح القدس يعني جبريل عليه السلام وأطلق عليه ذلك من حيث أنه ينزل بالقدس من الله تعالى أي مما يطهر النفوس من القرآن والحكمة والفيض الإلهي وقيل : لطهره من الأدناس البشرية والإضافة عند بعض للإختصاص كما في رب العزة وجعلها بعض المحققين من إضافة الموصوف للصفة على جعله نفس القدس مبالغة نحو خبر سوء ورجل صدق على ما ارتضاه الرضي ومثل ذلك حاتم الجود وسحبان الفصاحة وخالف في ذلك صاحب الكشف مختارا أنها للإختصاص ولا يخفى ما في صيغة التفعيل بناء على القول بأنها تفيد التدريج من المناسبة لمقتضى المقام لما فيها من الإشارة إلى أنه أنزل دفعات على حسب المصالح من ربك في إضافة الرب إلى ضميره صلى الله عليه و سلم من الدلالة على تحقيق إفاضة آثار الربوبية عليه عليه الصلاة و السلام ما ليس في لإضافته إلى المتكلم المنبئة عن التلقين المحض كما في إرشاد العقل السليم وكأنه اعتناء بأمر هذه الدلالة لم يقل من ربكم على أن في ترك خطابهم من حط قدرهم ما فيه و من لابتداء الغاية مجازا بالحق أي ملتبسا بالحكمة المقتضية له بحيث لا يفارقها ناسخا كان أو منسوخا ليثبت الذين ءامنوا أي على الإيمان بما يجب الإيمان لما فيه ." (١)

---

(١) روح المعاني، ٢٣١/١٤

" واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما قيما أي مستقيما كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروي أيضا عن ابن عباس والمراد مما قيل أنه لا خلل في لفظه ولا في معناه والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكاليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه بإهمال ما يحتاج إليه حتى يحتاج إلى كتاب ءآخر كما قال سبحانه ما فرطنا في الكتاب من شيء ولذا كان ءآخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة و السلام وقيل المراد منه ما أريد مما قبله وذكره للتأكيد

وقال الفراء : المراد قيما على سائر الكتب السماوية شاهدا بصحتها وقال أبو مسلم : المراد قيما بمصالح العباد متكفلا بها وببيانها لهم لاشتماله على ما ينتظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضا لا تأكيد فكأنه قيل كتابا صادقا في نفسه مصدقا لغيره أو كتابا خاليا عن النقائص حاليا بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل في نفسه ومكمل لغيره ونصبه بمضمر أي جعله قيما على أن الجملة مستأنفة أو جعله قيما على أنها معطوفة على ما قبل إلا إنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف وكان حفص يسكت على عوجا سكتة خفيفة ثم يقول : قيما

واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير في له أي لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما ولا عوج فيه على ما سمعت أولا من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل في **اللفظ والمعنى** حال كونه خاليا عن الإفراط والتفريط وكذا على القولين الأخيرين نعم قيل : إن جعله حالا من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالي عن العوج ركيك

وتعقبه بعضهم بأنه تندفع الركاكة بالحمل على الحالة المؤكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين وفيه بحث وجوز أن يكون حالا من الكتاب واعترض بأنه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها وأجيب بأنه يجوز أن يجعل ولم يجعل الخ من تتمة الصلة الأولى على أنه عطف بياني حيث قال تعالى أنزل على عبده الكتاب الكامل في بابه عقبه بقوله سبحانه ولم يجعل له عوجا فحينئذ لا يكون الفصل قبل تمام الصلة وهو نظير قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام على قول وأيضا يجوز أن يكون الواو في ولم يجعل للحال والجملة بعده حال من الكتاب كقيما واختاره الأصبهاني

وقال أبو حيان : إن ذاك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذي حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه وقال آخر : إن قياس قول الفارسي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفا بالأفراد والجملية أن يكون الحال كذلك وأجيب بأنه غير وارد إذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الأكثر نعم فرارا من القيل والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية وفي الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا وروي القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس ومجاهد وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير ووجه ذلك بأنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهي في قوة الخروج من بينهما ولما كان قيما يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة

وصيغة مبالغة وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : ولم يجعل الخ للاحتراز وقدم للاهتمام كما في قوله : ." (١)

" يريان تعليق النداء وان لم يكن من افعال القلوب والى ذلك ذهب المهدوي وقيل : لما كان النزع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساغ تعليقه ويونس لا يراى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر اصنافها سواء في صحة التعليق عنده وقيل : الجملة الاستفهامية استئنافية والفعل واقع على كل شيعة على زيادة من في الأثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لننزعن بعض كل شيعة بجعل من مفعولا لتأويلها باسم ثم إذا كان الأستئناف بيانيا واقعا في جواب من المنزعون احتيج إلىالتأويل كان يقال : المراد الذين يقعون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك وإذا كانت أي على تقدير الاستئناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصوله لم يحتج إلىالتأويل إلىان في القول بالاستئناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلىخلاف الظاهر من كونه جملتين

ونقل بعضهم عن المبرد أن أيهم غاعل شيعة لأن معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع أيهما هو أشد واى على هذا على ما قال أبو البقاء ونقل عن الرضى بمعنى الذي وفي البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا أيهم أشد كانهم يتبادرون إلىهذا ويلزمه أن يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر أيضا في هذا المذهب من الذين تشايعوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى وهو خلاف ما نقل أولا ولعمرى أن انسب إلىالمبرد أولا واخيرا ابرد من يخ وقيل : أن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لننزعن من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أي من كل شيعة متقاربي الأحوال ومن زيده والنزع الرمى وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب والمعنى أن غضبوا أو لم يغضبوا قال أبو حيان فعلى هذا ليكون التقدير هنا أن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهوكما ترى والوجه الذي ينساق اليه الذهن ويساعده **اللفظ والمعنى** هو ما ذهب اليه سيبويه ومدار ما ذهب اليه في أي من الأعراب والبناء هو السماع في الحقيقة وتعليلات النحويين على ما فيها انما هي بعد الوقوع وعدم سماع غيره لا يقدح في سماعه فتدبر

وان منكم التفات إلى خطاب الانسان سواء اريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام وقيل : هو خطاب للناس وابتدأ كلام منه عز و جل بعد ما اتم الغرض من الأول فلا التفات اصلا واmله الأسبق إلىالذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس وعكرمة وجماعة وان منهم أي وما منكم أحد الا واردها أي دخلها كما ذهب إلىذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة وعل ذلك قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله تعالى : في فرعون يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرق حين انكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فيدخلها المؤمن إلا انها لا نضره على ما قيل فقد أخرج احمد والحكيم الترمذي وابن المنذر والحاكم وصححه

(١) روح المعاني، ١٥/٢٠١

وجماعه عن أبي سمية قال : اختلفنا في الورود فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن وقال أخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضى الله تعالى ." (١)

" أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ويجوز أن تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لا ينافي كونه مفسرا للمعطوف عليه لأنه باعتبار الإتحاد النوعي انتهى

وأنت تعلم أنه لم يعهد العطف بالفاء فيما اتحد فيه لفظ المفسر وقد نصوا على عدم جواز زيدا فضربته بالإتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب على أن كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جني والمشهور أن سيبويه والخليل يفضلان قراءة النصب لمكان الأمر وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لأنه كالإجماع في القراءة وهو أقوى في العربية لأن المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج وقال الخفاجي بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام : ليس في كلام سيبويه شيء مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه أن الرفع في نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من جهة المعنى وأفصح من الرفع على أن الكلام جملة واحدة من جهة **المعنى واللفظ** معا فليراجع وليتأمل والجلد ضرب الجلد وقد أطرد صوغ فعل المفتوح العين الثلاثي من أسماء الأعيان فيقال رأسه وظهره وبطنه إذا ضرب رأسه وظهره وبطنه وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا والمراد هنا المعنى الأول فإن الأخبار قد دلت على أن الزانية والزاني يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له وقيل : إن كون الجلد بسوط كذلك كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بإجماع الصحابة وأما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالجريدة الرطبة وتارة بالعصا ثم الظاهر من ضرب الجلد أعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة وزعم بعضهم وليس بشيء أن الظاهر أن يكون بلا واسطة وأنه ربما يستأنس به لما ذهب إليه أصحابنا وبه قال مالك من أنه ينزع عن الزاني عند الجلد ثيابه إلا الإزار فإنه لا ينزع لستر عورته به وعن الشافعي وأحمد أنه يترك عليه قميص أو قميصان وروي عبد الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل في حد فضربه وعليه كساء قسطلاني وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحل في هذه الأمة تجريد ولا مد وأما الإمرأة فلا ينزع ثيابها عندنا إلا الفرو والمحشو ووجهه ظاهر

وفي بعض الأخبار ما يدل على أن الرجل والمرأة في عدم نزع الثياب إلا الفرو والمحشو سواء وكأن من لا يقول ينزع الثياب يقول : إن الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد للا واسطة نعم ربما يقال : إن في اختياره على الضرب إشارة إلى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل ينزع الفرو والمحشو فإن الضرب في الأغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما وينبغي أن لا يكون الضرب مبرحا لأن الإهلاك غير مطلوب ومن هنا قالوا : إذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله وكذا قالوا : يفرق الضرب على أعضاء المحدود لأنه جمعه في عضو قد يفسده وربما يفضي إلى الهلاك وينبغي أن يتقي الوجه المذاكير لما روي موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى برجل سكران أو في حد فقال : اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير وكذا الرأس لأنه مجمع الحواس الباطنة

---

(١) روح المعاني، ١٢١/١٦

فربما يفسد وهو إهلاك معنى وكان أبو يوسف يقول باتقائه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة وروي عنه أنه استثنى البطن والصدر وفيه نظر إلا أن يقال : كان الضرب في زمانه ." (١)

" يعلم عطف على ذلك المقدر ونفي العلم عنه لعدم جريه على موجبه ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون

٨٧

– الظاهر أن هذا في الآخرة وأن ضمير ذنوبهم للمجرمين وفاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام والمراد بالسؤال المنفي هنا وكذا في قوله تعالى : فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان على ما قيل : سؤال الاستعلام ونفي ذلك بالنسبة اليه عز و جل ظاهر وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على صحائفهم أو عارفون إياهم بسيماهم كما قال سبحانه : يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام

والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز و جل : فوربك لنسألنهم أجمعين سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين الآيتين وجوز أن يكون السؤال في الموضعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين والمواقف يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضا والظاهر أن الجملة غير داخلة في حيز العلم ولعل وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرابه في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بما هو أشنع وأشنع من عذاب الآخرة فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالايقاع به لا محالة وجعل الزمخشري الجملة تذييلا لما قبلها وقيل : إن ذلك في الدنيا

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز و جل إلى مسألتهم عنها وقيل : إن ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون والافراد والجمع باعتبار **اللفظ والمعنى** والمعنى ولا يسأل عن ذنوب اولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالأولى لما بين الصنفين من العداوة فمآل المعنى لا يسأل عن ذنوبهم المهلكين غيرهم ممن أجرم وممن لم يجرم بل كل نفس بما كسبت رهينة وكلا القولين كما ترى وربما يختلج في دهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالا من فاعل أهلك أو من مفعوله لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجته من ذهنك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك

وقرأ أبو جعفر في رواية ولا تسأل بتاء الخطاب والجزم المجرمين بالنصب وقرأ أبو العالية وابن سيرين ولا تسأل ٩ كذلك ولم ندر أنصبا المجرمين كأبي جعفر أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور والظاهر الأول وجوز صاحب اللوامح الثاني وذكر له وجهين : الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين باضمار المبتدأ أي هم المجرمون والثاني أن يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن اضافة ذنوب اليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فان كان جمع مصدر ففي إعماله خلاف

فخرج على قومه عطف على قال وما بينهما اعتراض وقوله تعالى : في زينته إما متعلق بخرج أو بمحذوف هو حال من فاعله أي فخرج عليهم كائنا في زينته قال قتادة : ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر

---

(١) روح المعاني، ٧٧/١٨

منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الأرجوان وقال السدي : خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلي ذهب وقيل : خرج على بغلة شهباء عليها الارجوان وعليها سرج من ذهب ومعه اربعة آلاف خادم عليهم وعلى خيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلاثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلي والديباج ." (١)

" وفيما قبل نعى الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها

وقال الإمام : في وجه التعلق هو أن الشرك سبب الفساد كما قال تعالى : لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وإذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى إظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والأرض كما قال سبحانه : تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا وإلى هذا أشار عزوجل بقوله سبحانه : ولنذيقهم بعض الذي عملوا إنتهى فتأمل وأنصف وقوله تعالى : قل سيروا في الأرض فأنظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل مسوق لتأكيد تسبب المعاصي لغضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم وأذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق ما تقدم وقوله تعالى : كان أكثرهم مشركين ٢٤ إستئناف للدلالة على أن الشرك وحده لم يكن سبب لدمير جميعهم بل هو سبب للتدمير في أكثرهم وما دونه من المعاصي سبب له في قليل منهم

وجوز أن يكون للدلالة على أن سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لأمر الشرك بأنه فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة فأقم وجهك للدين القيم أي إذا كان الأمر كذلك فأقم وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم في هذه السورة الكريمة من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله جوز أن يتعلق بمرد وهو مصدر بمعنى الرد والمعنى لا يرده سبحانه بعد أن يجيء به ولا رد له من جهته عزوجل فيفيد إنتفاء رد غيره تعالى له بطريق برهاني وأعترض بأنه لو كان كذلك للزم تنوين يوم لمشابهته للمضاف

وأجيب بأنه مبنى على ما قال إبن مالك في التسهيل من أنه قد يعامل الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلاة و السلام لا مانع لما أعطيت وتفصيله في شرحه وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل عليه مرد أي لا يرد من جهته تعالى أي لا يرده هو عزوجل وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أي الرد المنفي كائن من الله تعالى والجملة إستئناف جواب سؤال تقديره ممن ذلك الرد المنفي وقيل : هو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير في الظرف الواقع خبرا للا وقيل : متعلق بالنفي أو بما دل عليه وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم وجوز كثير تعلقه بيأتي أي من قبل أن يأتي من الله تعالى يوم لا يقدر أحد أن يرده

وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من **اللفظ والمعنى** وهو مع ذلك قليل الفائدة وإرتضاء الطيبي فقال : هذا الوجه أبلغ لإطلاق الرد وتفخيم اليوم وإن إتيانه من جهة عظيم قادر ذي سلطان قاهر ومنه يعلم أن ذلك ليس قليل الفائدة نعم أن فيه الفصل الملبس وحال سائر الأوجه لا يخفى على ذي تمييز يومئذ أي يوم إذ يأتي يصدعون ٣٤ أصله يتصدعون فقلبت تاؤه صادا وأدغمت والتصدع في الأصل تفرق أجزاء الأواني ثم أستعمل في مطلق التفرق أي يتفرقون فريق في الجنة

---

(١) روح المعاني، ١٢١/٢٠

وفريق في السعير وقيل : يتفرقون تفرق الأشخاص على ما ورد في قوله تعالى : يوم يكون الناس كالفراش المبثوث لا تفرق الفريقين فإن المبالغة في التفرق المستفادة من يصدعون إنما تناسب الأول ورجح الثاني بأنه المناسب للسياق والسباق إذ الكلام في المؤمنين والكافرين فما ذكر بيان ." (١)

" وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من إلتزامه إلا أنه يلتزم كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من الحيثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضي الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهن لبعض الحيثيات الأخر بل هي من بعض الحيثيات كحيثية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم أجمعين نعم أورد على ما في الكشاف أن أحد الموضوع في النفي العام همزته أصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو علي وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو والمشهور والتفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني منقلبة عن الواو وفي العقد المنظوم في ألفاظ العموم للفاضل القرافي قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء لأن اللفظين صورتهما واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا إنقلاب ألف أحد مطلقا عنها وجعل ألف أحدهما منقلبا دون ألف الآخر تحكم وقد أطلعني الله تعالى على جوابه وهو أن أحد ألذي لا يستعمل إلا في النفي معناه إنسان بإجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فإذا تغاير مسماهما تغاير إشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفي فيه أحدهما فإذا كان المقصود به الإنسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وهمزته أصلية وإن قصد به العدد ونصف الأثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ما ذكره الزمخشري من قوله : ثم وضع في النفي العام إلخ غير صحيح لأن الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحدا ينطلق على كل شيء أتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد أختلفا مادة ومدلولا

وذكر أن ما في قوله تعالى : لا نفرق بين أحد من رسله يحتمل أن يكون الذي للنفي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ويكون قد حذف معطوف أي بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر : فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل وقال الراغب : أحد يستعمل على ضربين في النفي لإستغراق جنس الناطقين ويتناول القليل والكثير على الإجتماع والإنفراد نحو ما في الدار أحد أي لا واحد ولا إثنان فصاعدا لا مجتمعين ولا مفترقين وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح ولا يصح إثباتهما فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومتفرقين وهو بين الإحالة ولتناوله ما فوق الواحد صح نحو فما منكم من أحد عنه حاجزين وفي الإثبات على ثلاثة أوجه إستعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين وإستعماله مضافا أو مضافا إليه بمعنى الأول نحو أما أحدكما فيسقي وقولهم يوم الأحد وإستعماله وصفا وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه أما أصلهأعني

---

(١) روح المعاني، ٤٩/٢١

وحدفقد يستعمل في غيره سبحانه كقول النابغة : كأن رحلي وقد زال النهار بنا بذي الجليل على مستأنس وحد وهو محتمل لدعوى إنقلاب همزته عن واو مطلقا ولدعوى إنقلابها عنها في الإستعمال الأخير إنتهى ." (١)

" على هذا ظاهر وعلى كون تفطر السماوات لنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب إليه عز و جل فيكون تسبيحهم عما يقوله الكفرة واستغفار تبرأ واصدر من هؤلاء والتذييل للأشارة إلى سبب ترك معالجة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب المعالجة والذين اتخذوا من دونه أولياء شركاء وأندادا لله حفيظ عليهم رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها وما أنت عليهم بوكيل

٦

– أي بموكل بهم أو بموكول أمرهم وإنما وظيفتك مفعول من المزيد أو الثلاثي وما في هذه الآية من الموادعة على ما في البحر منسوخ بآية السيف وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا ذلك إشارة إلى مصدر أوحينا ومحل الكاف على ما ذهب إليه الأخفش من ورودها اسما النصب على المصدرية وقرآنا مفعول لأوحينا أي ومثل ذلك الأيحاء البديع البين المفهم أوحينا إليك قرآنا عربيا لا لبس فيه علك ولا على قومك وقيل : إشارة إلى ما تقدم من الله حفيظ عليهم ما أنت عليهم بوكيل فالكاف مفعول لأوحينا وقرآنا عربيا حال من المفعول به أي أوحيناه إليك وهو قرآن عربي وجوز نصبه على المدح أوالبدلية من كذلك وقيل : أولى من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة و السلام نذير فحسب لأنه أتم فائدة وأشمل عائدة ولا بد عليه من التجوز في قرآنا عربيا إذ لا يصح أن يقال أوحينا ذلك المعنى وهو قرآن عربي لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين **اللفظ والمعنى** من الملابسة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما في المجاز من البلاغة لتنذر أم القرى أي أهل أم القرى على التجوز في النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روي أنه دحيت الدنيا من تحتها فهي كالأصل لها والأم تقال لكل ما كان أصلا لشيء وقد يقال هي أم لما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا وقد يقال لبلد : هي أم البلاد باعتباراحتياج أهالي البلاد إليها ومن حولها من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورين بالذكر لأن السورة مكية أقرب إليه عليه الصلاة و السلام وأول من أنذر لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع في شفاعته ص – وإن لم يؤمنوا لحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم بالأنذار لأزالة ذلك الطمع الفارغ وقيل : من حولها جميع أهل الأرض واختاره البغوي وكذا القشيري وقال : لأن الكعبة سرة الأرض والدنيا محدقة بما هي فيه أعني مكة وهذا عندي لا يكاد يصح مع قولهم : إن عرضها كأم وطولها عز وإن المعمور وفي جانب الشم أكثر منه في جانب الجنوي وتنذر يوم الجمع أي يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى : يوم يجمعكم ليوم الجمع وقيل : يجمع فيه الأرواح والأشباح وقيل : الأعمال والعمال والأنذار يتعدى إلى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف ههنا ثاني مفعولي الأول وهو يوم الجمع والمراد به عذابه وأول مفعول الثاني وهو أم القرى ومن حولها فقد حذف من الأول ما أثبت في الثاني ومن الثاني ما أثبت في الأول وذلك من الأحتباك وقال جار الله : الأول عام في الأنذار بأمورالدن ثم

---

(١) روح المعاني، ٤/٢٢

خص بقوله تعالى : وتنذر يوم الجمع يوم القيامة زيادة في الأنذار وبيانا لعظمة أهواله لأن الأفراد بالذكر يدل عليه وكذلك أيقاع الإنذار عليه ثانيا ." (١)

" ألا إن الظالمين في عذاب مقيم

٤٥

– إما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف أخبارمنه تصديقا لذلك وما كان لهم من أولياء ينصرونهم برفع العذاب عنهم من دون الله حسبما يزعمون ومن يضلل الله فما لهمن سبيل

٤٦

– إلى الهدى أو النجاة وقيل : المراد ماله من حجة استجيبوا لربكم إذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله الجار والمجرور إمامتعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن ملك في التسهيل ومنه قوله عليه الصلاة و السلام لا مانع لما أعطيت وقوله تعالى : لا تثريب عليكم اليوم أي لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به ومن لم يرض بذلك قال : هو خبر لمبتدأ محذوف أي ذلك من الله تعالى والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره ممن ذلك أو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بما دل عليه كما قيل في قوله تعالى : ما أنت بنعمة ربك بمجنون وقيل : هو متعلق بيأتي وتعقب أنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وقيل : هو ذلك قليل الفائدة وجوز كونه صفة ليوم وتعقب بأنه ركيك معنى والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل ما لكم من ملجأ يومئذ أي ملاذ تلتجئون إليه فتخلصون من العذاب على ان ملجأ اسم مكان ويجوز أن يكون مصدرا ميميا وما لكم من نكير

٤٧

– إنكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفي ذلك معقوله تعالى حكاية عنهم : والله ربنا ما كنا مشركين تنزيلا لما يقع من إنكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الأمرين باعتبار تعدد الأحوال والمواقف وجوز أن يكون نكير اسم فاعل للمبالغة أيما لكم منكر لأحوالكم غير مميز لها ليرحمكم وهو كما ترى فإن أعرضوا فما أرسلنا عليهم حفيظا تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول صلى الله عليه و سلم أي فإن لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم إليه فلا تهتم بهم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم إن عليك أيما عليك إلا البلا غ لا الحفظ وقد فعلت

وإنا إذا أذقنا الانسان منا رحمة أي نعمة من الصحة والغني والأمن ونحوها فرح بها أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الأناسي أو الناس ولذا جمع ضميره فيقوله سبحانه : وإن تصبهم وليست للأستغراق والجمعية لا تتوقف عليه فكأنه قيل : وإن تصب الناس أو الأناسي سيئة بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها بما قدمت أيديهم بسبب ما صدر منهم من السيئات فإن الأنسان كفور

---

(١) روح المعاني، ١٣/٢٥

- بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها

وأل فيه أيضا للجنس وقيل : هي فيهما للعهد على أن المراد المجرمون وقيل : هي في الأول للجنس وفي الثاني للعهد وقال الزمخشري : أراد بالانسان الجميع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد إلا المجرمين لأنإصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم ثم قال : ولم يقل فإنه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس مرسوم بكفران النعم كما قال سبحانه إن الانسان لظلوم كفار إن الانسان لربه لكنود ففهم منه العلامة الطيبي أنها في الأول للعهد ." (١)

"أَنَّ مجاهد بن جبر، وإن كان مختصًا بعبد الله بن عباس وعرض عليه التفسير مراراً، إلا أن كثيراً من تفسيره لا ينقله عن ابن عباس، بل هو أقل أصحابه روايةً عنه، يفسر القرآن ولا يعزوه؛ ومع وَفْرة تفسير ابن عباس، إلا أن ما يرويه عنه مجاهد لا يزيد عن المائتين، والعلة في ذلك - فيما يظهر - أن التفسيرَ علم تحصَّل لديه وفَهِمَه على وجهه، فكان من الاحتياط والورع ألا ينسُبَه بلفظه إليه، فربما غايَرَ في اللفظ، ولذلك حينما يعرض الإنسان شيئًا من الألفاظ والمعاني على عالمٍ أكثر من مرةٍ، ويُكثر الأخذ عن عالم من العلماء يخلط قوله بعضه ببعض، وإن كانت المعاني حقيقةً على وجهها، لكن في نسبة اللفظ شيءٌ.

الغلط على ابن عباس

ولكثرة تفسير ابن عباس يقول ابن تيمية : " وما أكثر ما يقع التحريف والغلط على عبد الله بن عباس "؛ أي: فيما يُروى عنه من التفسير، وهذا ما حمل مجاهد بن جبر أن يُقِلَّ الرواية عن عبد الله بن عباس وإن كان علمه جله بل كله في التفسير عن عبد الله بن عباس. وقد رُوي عن مجاهد بن جبر في التفسير ما يقرب من ستة آلاف مروية، إلا أنه ما روى عن ابن عباس إلا نحو مائتي رواية، وهذا قليلٌ جدًا، وذلك لكثرة عرضه عليه؛ فربما في العَرْضة الأولى غاير في اللفظ واتفق في المعنى، وفي العرضة الثانية غاير في اللفظ واتفق في المعنى؛ فلم ينسُب القول إليه لتَحَقُّق **اللفظ والمعنى** في نفسه أكثر من تحقُّق **اللفظ والمعنى** عند عبد الله بن عباس ؛ فنسب إليه ما تيقن منه ولم ينسب إليه ما لم يتيقن، وهذا من باب الاحتياط.

ثم إن ما أخذه عن ابن عباس أصله لغة العرب، وما أخذه عنه كثير، فنسبة كلِّ قول إلى ابن عباس، ثقيل على السامع والمتكلم.." (٢)

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ٢٧١

و يقال «أكلب» إذا كثرت كلابه ، و«أمشى» كثرت ماشيته «١».

واذكروا اسم الله عليه : على الإرسال «٢».

٥ وطعام الذين أوتوا الكتاب : ذبائحهم «٣».

---

(١) روح المعاني، ٥٢/٢٥

(٢) أسانيد التفسير، ص/٢٤

٦ وامسحوا برؤسكم وأرجلكم : خفض أرجلكم على الجوار «٤». ومن قرأ : وأرجلكم «٥» فيقدر فيه تكرار الفعل.
وأرجلكم بالرفع «٦» على الابتداء المحذوف الخبر ، أي :
و أرجلكم مغسولة.
وقيل «٧» : إنه معطوف على الرأس في **اللفظ والمعنى** ، ثم نسخ بالسنة ، أو بدليل التحديد إلى الكعبين.

---

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس : ٢/ ٢٦٣ ، والمحرر الوجيز : (٤/ ٣٥٤ ، ٣٥٥) ، وزاد المسير : ٢/ ٢٩٢.
(٢) ذكره الطبري في تفسيره : ٩/ ٥٧١ ، والقرطبي في تفسيره : ٦/ ٧٤ ، وقال : «و قيل المراد بالتسمية هنا عند الأكل ، وهو الأظهر ...».
(٣) تفسير الطبري : ٩/ ٥٧٢ ، ومعاني القرآن للزجاج : ٢/ ١٥١ ، وتفسير الماوردي : ١/ ٤٤٩ ، وقال القرطبي في تفسيره : ٦/ ٧٦ : «و الطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه ، وهو هنا خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل».
(٤) وهي قراءة ابن كثير ، وحمزة ، وأبي عمرو كما في السبعة لابن مجاهد : ٢٤٣ ، والتبصرة لمكي : ١٨٦.
(٥) وهي قراءة نافع ، وابن عامر ، والكسائي ، وعاصم في رواية حفص.
ينظر السبعة لابن مجاهد : (٢٤٣ ، ٢٤٤) ، والكشف لمكي : ١/ ٤٠٦ ، ومعاني القرآن للزجاج : ٢/ ١٥٢. [.....]
(٦) وتنسب هذه القراءة إلى الحسن البصري والأعمش وهي قراءة شاذة.
ينظر المحتسب لابن جني : ١/ ٢٠٨ ، والكشاف : ١/ ٥٩٨ ، وتفسير القرطبي : ٦/ ٩١.
(٧) هذا توجيه آخر لقراءة الخفض ، وقد ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن : ١/ ١٥٥ ، والزجاج في معاني القرآن : ٢/ ١٥٤ ، وأبو علي الفارسي في الحجة : (٣/ ٢١٥ ، ٢١٦) ، وابن عطية في المحرر الوجيز : ٤/ ٣٧١ ، والقرطبي في تفسيره : ٦/ ٩١ ، والسمين الحلبي في الدر المصون : ٤/ ٢١٥.." [(١)]

"إيجاز البيان عن معاني القرآن ، ج ١ ، ص : ٢٨٩

ومن سورة الأنعام
١ الحمد لله : جاء على صيغة الخبر في معنى الأمر لينتظم المعنى [و يلتئم] «١» اللفظ «٢».
بربهم يعدلون : أي : يعدلون به الأصنام.
٢ ثم قضى أجلا : أجل الحياة ، وأجل مسمى : أجل الموت إلى البعث «٣».
٦ من قرن : أهل كل عصر قرن لاقتران الخالف بالسالف «٤».
٨ لقضي الأمر : لحق إهلاكهم ، وأصل «القضاء» : انقطاع الشيء وتمامه «٥».

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ١/٢٧١

(١) في الأصل : «و تعليم» ، والمثبت في النص عن «ج».

(٢) عن تفسير الماوردي : ١/ ٥٠٧. ونص كلام الماوردي : «و قوله : الحمد لله جاء على صيغة الخبر وفيه معنى الأمر ، وذلك أنه أولى من أن يجيء بلفظ الأمر فيقول : أحمد الله ، لأمرين :

أحدهما : أنه يتضمن تعليم **اللفظ والمعنى** ، وفي الأمر المعنى دون اللفظ.

الثاني : أن البرهان إنما يشهد بمعنى الخبر دون الأمر».

وانظر تفسير الطبري : ١١/ ٢٤٩.

(٣) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره : ١١/ ٢٥٦ عن الحسن ، وقتادة ، والضحاك.

ونقله الماوردي في تفسيره : ١/ ٥٠٩ عن الحسن وقتادة.

وذكره ابن الجوزي في زاد المسير : ٣/ ٣ وقال : «روي عن ابن عباس ، والحسن ، وابن المسيب ، وقتادة ، والضحاك ، ومقاتل».

(٤) معاني القرآن للزجاج : ٢/ ٢٢٩ ، ومعاني القرآن للنحاس : ٢/ ٤٠٠ ، وزاد المسير : (٣/ ٤ - ٦) ، وعزاه ابن الجوزي إلى ابن الأنباري.

(٥) نص هذا القول في معاني القرآن للزجاج : ٢/ ٢٣٠.." [1]

"والنسخ إنما يكون في الأوامر والنواهي دون الأخبار ، لأنه يكون كذبا ، ومعنى النسخ : انتهاء العمل بذلك الحكم ، ونقل العباد من حكم إلى حكم لمصلحة ، فلا يلزم عليه البداء كما قالت اليهود ، والنسخ عندنا على ثلاثة أقسام : نسخ **اللفظ والمعنى** : كما كان يقرأ : " لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر " ، ثم نسخ ، ونسخ اللفظ دون المعنى : "كالشيخ والشيخة إذا زينا فرجموهما البتة " ثم نسخ لفظه ، وبقي حكمه وهو الرجم ، ونسخ المعنى دون اللفظ : كآية السيف بعد الأمر بالمهادنة مع الكفار. الله تعالى أعلم.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٢٤

الإشارة : قال الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه في تفسيرها : ما نذهب من بدل إلا ونأت بخير منه أو مثله. هـ. ومعناه : ما نذهب بولي إلا ونأت بخير منه أو مثله إلى يوم القيامة ، وبهذا يرد على من زعم أن شيخ التربية انقطع ؛ فإن قدرة الله عامة ، وملك الله قائم ، والأرض لا تخلو ممن يقوم بالحجة حتى يأتي أمر الله.

قال في لطائف المنن : وقد سئل بعض العارفين عن أولياء المدد : أينقضون في زمن ؟ فقال : لو نقص منهم واحد ما أرسلت السماء قطرها ، ولا أبرزت الأرض نباتها ، وفساد الوقت لا يكون بذهاب أعدادهم ، ولا بنقص إمدادهم ، ولكن إذا فسد الوقت كان مراد الله وقوع اختفائهم مع وجود بقائهم ، ثم قال : وقد قال علي - كرم الله وجهه - في مخاطبته لكميل : اللهم لا تخلو الأرض من قائم لك بحجتك ، أولئك الأقلون عددا ، الأعظمون عند الله قدرا ، قلوبهم معلقة بالمحل الأعلى. أولئك خلفاء الله في بلاده وعباده ، واشوقاه إلى رؤيتهم.

---

(١) إيجازالبيان عن معاني القرآن، ١/٢٨٩

وروى الترمذي الحكيم عن ابن عمر رضي الله عنه يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أمتي كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره " وبالله التوفيق.

١٢٥

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٢٤

(١) ".

"﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ ، هو تصريح بأن الهدى والضلال بيد الله تعالى ، وأن هداية الله يخص بها بعضا دون بعض ، وأنها مستلزمة للاهتداء ، والإفراد في الأول والجمع في الثاني ؛ لاعتبار **اللفظ والمعنى** ، تنبيها على أن المهتدين كواحد ؛ لاتحاد طريقهم ، بخلاف الضالين. والاقتصار في الإخبار عمن هداه الله بالمهتدي : تعظيم لشأن الاهتداء ، وتنبيه على أنه ، في نفسه ، كمال جسيم ، ونفع عظيم ، لو لم يحصل له غيره لكفاه ، وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها. قاله البيضاوي.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤١٥

الإشارة : في الحديث : " أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه علمه " والعلم النافع هو الذي تصحبه الخشية والمراقبة والتعظيم والإجلال ، ويوجب لصاحبه الزهد والسخاء والتواضع والأنكسار ، وهو علم التوحيد الخاص ، الذي هو مشاهدة الحق. وقال الورتجبي في قوله : ﴿آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾ : ذكر أنه تعالى أعطاه أياته ، ولو أعطاه قرب مشاهدته ما انسلخ منه ، لأن من رآه أحبه ، ومن أحب استأنس به واستوحش مما سواه ، فمن ذلك تبين أنه كان مستدرجا بوجدان آياته ، وتصديق ذلك ما أخبر سبحانه من ارتداده عن دينه ، واشتغاله بهواه وعداوة كليمه بقوله : ﴿فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ ، ولو ذاق طعم حبه لم يلتفت إلى غيره ، مكر به في الأزل ، فكان مكره مستداما إلى الأبد ، فالكرامات الظاهرة عارضه للامتحان بين الأزل والأبد ، وعند الأصل القديم لا يعتبر العرض الطارىء. هـ.

(٢) ".

"يقول الحق جل جلاله : ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله﴾ أي : صح له أن يفترى من الخلق ، إذ لا قدرة له على ذلك ، ﴿ولكن﴾ كان ﴿تصديق الذي بين يديه﴾ من الكتب ، أو : ولكن أنزله تصديقا لما سلف قبله من الكتب الإلهية ، المشهود على صدقها ؛ لأنه مطابق لها ، فلا يكون كذبا ، كيف وهو لكونه معجزا عيار عليها ، شاهد على صحتها ؟ ﴿وتفصيل الكتاب﴾ أي : وأنزله تفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع ، التي تضمنها الكتاب ، ﴿لا ريب فيه﴾ : لا ينبغي أن يرتاب فيه ؛ لما احتفت به من شواهد الحق ، وارتياب الكفار فيه كلا ريب. كائنا ﴿من رب العالمين﴾ ، أول نزل منه.

﴿أم﴾ : بل ﴿يقولون افتراه﴾ محمد من عند نفسه ؟ ﴿قل فأتوا﴾ أنتم ﴿بسورة مثله﴾ في البلاغة وحسن النظم ، وجودة

---

(١) البحر المديد. ، ١/١٤٤

(٢) البحر المديد. ، ٢/٥٧٦

المعنى ، فإنكم مثلي في العربية والفصاحة ، ﴿وادعوا من استطعتم﴾ : من قدرتم عليه من الجن والإنس ، يعينكم على ذلك ، ﴿من دون الله﴾ فإنه وحده قادر على ذلك ، ﴿إن كنتم صادقين﴾ أنه مفترى.

﴿بل كذبوا﴾ أي : سارعوا إلى التكذيب ﴿بما لم يحيطوا بعلمه﴾ وهو القرآن ، بحيث لم يستمعوه ، ولم يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه ، حتى يعلموا أحق هو أم لا ، أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علما ، من ذكر البعث والجزاء ، وسائر ما يخالف دينهم ، ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ أي : ولم يقفوا بعد على تأويله ، ولم تبلغ أذهانهم معانيه ، أو لم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب ، حتى يتبين لهم أنه صدق أو كذب ، والمعنى : أن القرآن معجز من جهة **اللفظ والمعنى** ، ثم إنهم فاجؤوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ، ويتصفحوا معناه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٦١

". (١)

"نفى عنهم فقه الآيات ، بعد ما نفى عنهم فقه الدلالات المنصوبة في الأشياء ؛ بيانا لكونهم مطبوعين على الضلالة ، كما صرح به في قوله : ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ ؛ أغطية تكنها ، وتحول بينها وبين إدراك الحق وقبوله. فعلنا ذلك بهم ؛ كراهة ﴿أن يفقهوه﴾ ، ﴿و﴾ جعلنا ﴿في آذانهم وقرا﴾ ؛ ثقلا وصمما يمنعهم من استماعه. ولما كان القرآن معجزا من حيث **اللفظ والمعنى** ، أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ. قاله البيضاوي.

﴿وإذ ذكرت ربك في القرآن وحده﴾ أي : واحدا غير مشفوع به آلهتهم ، ﴿ولوا على أدبارهم نفورا﴾ ؛ هربا من استماع التوحيد ، والمعنى : وإذا ذكرت في القرآن وحدانية الله تعالى ، فر المشركون عن ذلك ؛ لما في ذلك من رفض آلهتهم وذمها. قال تعالى : ﴿نحن أعلم بما يستمعون به﴾ أي : بالأمر الذي يستمعون به ؛ من الاستهزاء ، وكانوا يستمعون القرآن على وجه الاستهزاء ، ﴿وإذ هم نجوى﴾ أي : ونحن أعلم بغرضهم ، حين هم جماعة ذات نجوى ، يتناجون بينهم ويخفون ذلك. ثم فسر نجواهم بقوله : ﴿إذ يقول الظالمون﴾ ، وضع الظالمين موضع الضمير ؛ للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا محض ظلم ، أي : إذ يقولون : ﴿إن تتبعون إلا رجلا مسحورا﴾ ؛ مجنونا قد سحر حتى زال عقله.

﴿

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٩٧

انظر كيف ضربوا لك الأمثال﴾ ، مثلوك بالساحر ، والشاعر ، والكاهن ، والمجنون ، ﴿فضلوا﴾ عن الحق في جميع ذلك ، ﴿فلا يستطيعون سبيلا﴾ إلى الهدى ، أو إلى الطعن فيما جئت به بوجه ؛ فهم يتهافتون ، ويخبطون ، كالمتحير في أمره لا يدري ما يفعل. ونزلت في الوليد بن المغيرة وأصحابه من الكفار.

٩٨

". (٢)

---

(١) البحر المديد. ، ٣/٢٢٢

(٢) البحر المديد. ، ٤/١٣٧

"قيل : دعاء العامة بالأقوال.

ودعاء الزاهدين بالأفعال.

ودعاء العارفين بالأحوال وإذا وفق الله عبدا إلى نطق بأمر ما فما وفقه إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته وعدم الدعاء بكشف الضر مذموم عند أهل الطريقة لأنه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس سره :

ويحسن إظهار التجلد للعدى

ويقبح غير العجز عند الأحبة قال الحافظ :

فقير وخسته بدركاهات آمدم رحمي

كه جزدعاى توام نيست هي دست آويز

(ودرمناجات شيخ الإسلام است كه خدايا اكر وفاداران بتواميد دارند جفا كاران نيز بغير توناهى ندارند).

والإشارة أن التضرع ما يطلع عليه الخلق والخفية ما يطلع عليه الحق أي تضرعا بالجوارح وخفية بالقلوب والاعتداء في الدعاء طلب الغير منه والرضى بما سواه ولا تفسدوا في الأرض أي في أرض القلوب بعد إصلاحها أي بعد أن أصلحها الله برفع الوسائط بينه وبين القلوب فإن فساد القلوب في رؤية غير الحق وصلاحها في رؤية الحق ويقال من إفساد القلوب بعد إصلاحها إرسالها في أودية المنى بعد إمساكها عن متابعة الهوى ومن ذلك الرجوع إلى الحظوظ بعد القيام بالحقوق وادعوه خوفا من الانقطاع وطمعا في الاصطناع أن رحمة الله وهي بذل المتمني قريب من المحسنين الذين يرون الله في الطاعات أي يعبدونه طمعا فيه لا منه كذا في "التأويلات النجمية".

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٧٠

﴿وهو الذى يرسل الرياح﴾ كل ما كان في القرآن من ذكر الرياح فهو للرحمة ، وما كان من ذكر الريح فهو للعذاب ، ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجثو على ركبتيه عند هبوب الرياح ويقول : "اللهم اجعلها لنا رياحا ولا تجعلها ريحا ، اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك" ، وفي الحديث : "لا تسبوا الريح ، فإذا رأيتم ما تكرهون ، فقولوا : اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أمرت به ، ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما أمرت به".

قال بعض المشايخ : لا تعتمد على الريح في استواء السفينة وسيرها وهذا شرك في توحيد الأفعال وجهل بحقائق الأمور ، ومن انكشف له أمر العالم كما هو عليه يعلم أن الريح لا تتحرك بنفسها بل لها محرك والمحرك له محرك إلى أن ينتهي إلى المحرك الأول الذي لا محرك له ولا يتحرك هو في نفسه أيضا ، بل هو منزه عن ذلك وعما يضاهيه سبحانه.

﴿بشرا﴾ تخفيف بشر بضمتين جمع بشير نحو رغيف ورغف ، أي : مبشرات.

﴿بين يدى رحمته﴾ أي : قدام رحمته التي هي المطر فإن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور

١٧٩

تفرقه.

الصبا : ريح تهب من موضع طلوع الشمس عند استواء الليل والنهار ، والدبور : ريح تقابل الصبا أي تهب من موضع غروب الشمس.

والشمال بالفتح : الريح التي تهب من ناحية القطب ، والجنوب : الريح التي تقابل الشمال والجنوب تدر السحاب ، أي : تستحلبه قال ابن عباس رضي الله عنهما : يرسل الله الرياح فتحمل السحاب فتمريه كما يمري الرجل الناقة والشاة حتى تدر ، وفي الآية إطلاق الرحمة على المطر ، فقول : من قال إني أفر من الرحمة محمول على المطر ﴿حتى إذآ أقلت﴾ غاية لقوله : يرسل

جزء : ٣ رقم الصفحة : ١٧٩

﴿سحابا﴾ أي : حملته ورفعته باليسر والسهولة بأن وجدته خفيفا قليلا يقال أقللت كذا ، أي : حملته بالسهولة ومن حمل الشيء بسهولة لا شك أنه يعده قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة ﴿ثقالا﴾ جمع ثقيل أي بالماء جمعه مع كونه وصفا للسحاب ، لأن السحاب اسم جنس يصح إطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها فيكون بمعنى الجمع ، أي : السحائب. والسحاب : هو الغيم الجاري في السماء.

﴿سقناه﴾ من السوق والضمير للسحاب والإفراد باعتبار **اللفظ والمعنى** بالفارسية (برانيم ما آن ابرا).

﴿لبلد ميت﴾ أي : لإحياء بلد لا نبات فيه والبلد يطلق على كل موضع من الأرض سواء كان عامرا ، أي : ذا عمارة أو غير عامر خاليا أو مسكنا والطائفة منها بلدة والجمع بلاد.

﴿فأنزلنا به المآء﴾ أي : بالبلد والباء للإلصاق أي التصق إنزال الماء بالبلد.

﴿فأخرجنا به﴾ أي : بسبب ذلك الماء ﴿من كل الثمرات﴾ أي : من كل أنواعها والظاهر أن الاستغراق عرفي ﴿كذالك نخرج الموتى﴾ الإشارة فيه إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلد الميت أي كما نحييه بإحداث القوة النباتية فيه وتطريته بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأجداث ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس.

﴿لعلكم تذكرون﴾ بطرح إحدى التاءين ، أي تتذكرون فتعلمون أن من قدر على هذه من غير شبهة.

". (١)

"وفي الآية إشارة إلى أن من قرأ القرآن حق قراءته ارتقى إلى أعلى مراتب القرب كما جاء في الأثر : "إن عدد آي القرآن على عدد درج الجنة فمن استوفى جميع آي القرآن استولى على أقصى درجة الجنة" واستيفاء جميع آي القرآن في الحقيقة هو التخلق بأخلاق القرآن فالقرآن من أخلاق الله وصفاته والمتخلق بأخلاقه

١٦٧

يكون متخلقا بأخلاق الله وهذا يكون بعد العبور عن الحجب الظلمانية والنورانية تمكنا في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهو الذي جعل بينه وبين الذي لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ولم يقل ساترا لأن الحجاب يستر الواصل عن المنقطع ولا يستر المنقطع عن الواصل فيكون الواصل بالحجاب مستورا عن المنقطع كما في "التأويلات النجمية".

---

(١) تفسير روح البيان ، ٣/١٣٦

جزء : ٥ رقم الصفحة : ١٦٢

وفيه إشارة إلى أن من تحصن بكتابه فهو في حصن حصين والمضيع لوقته من تحصن بعلمه أو بنفسه فيكون هلاكه في موضع أمنه :

هركه او بيرون شد از حصن خدا

جان او آخر شد از جسمش جدا

مرد حق بين كى كندتكيه بغير

هر قضا ون از خدا آيد بسير

﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ أغطية كثيرة جمع كنان وهو الغطاء ﴿أن يفقهوه﴾ مفعول له أي : كراهة أن يفهموا القرآن على كنهه ويعرفوا أنه من عند الله تعالى وهو على رأي الكوفيين ولا يرضاه البصريون لقلة حذف لا بالنسبة إلى حذف المضاف وهذا تمثيل لتجافي قلوبهم عن الحق ونبوها عن قبوله واعتقاده كأنها في غلف وأغطية تحول بينها وبينه وتمنع من نفوذه فيها كما في "بحر العلوم" يقول الفقير : ذلك التجافي والنبو إنما هو من تراكم الحجب المعنوية على القلب والفطرة الأصلية وإن كانت مقتضية للفقه والإدراك والخروج إلى نور العلم لكن ظلمة تلك الحجب مانعة عن ذلك فالكلام وإن كان واردا في صورة التمثيل لكنه على حقيقته في نفس الأمر ﴿وجعلنا على قلوبهم﴾ صمما ونقلا مانعا عن سماعه اللائق به وهو تمثيل لمج أسماعهم للحق ونبوها عن الإصغاء إليه كأن بها صمما يمنع عن سماعه ولما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى حق فهمه وإدراك اللفظ حق إدراكه ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾ أي : واحدا غير مشفوع به آلهتهم أي : إذا قلت لا إله إلا الله وهو مصدر وقع موقع الحال أصله تحده وحده بمعنى واحدا وحده أي : منفردا فحذف الفعل الذي هو الحال وأقيم المصدر مقامه ﴿ولوا على أدبارهم﴾ (باز كردند كافران بربشتهاى خود) اي هربوا ونفروا ﴿نفورا﴾ هو مصدر كالقعود أو جمع نافر أي : أعرضوا ورجعوا حال كونهم نافرين والنفور (برميدن) كما في "التهذيب".

﴿نحن أعلم بما يستمعون﴾ ملتبسين ﴿به﴾ من اللغو والاستخفاف والهزؤ بك وبالقرآن فمحل به حال كما تقول يستمعون بالهزؤ أي : هازئين فالباء للملابسة ويجوز أن تكون للسببية أي : بسببه ولأجله.

جزء : ٥ رقم الصفحة : ١٦٢

. ويروى . أنه كان يقوم عن يمينه صلى الله عليه وسلم إذا قرأ رجلان من عبدالدار وعن يساره رجلان فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار.

﴿إذ يستمعون إليك﴾ ظرف لاعلم وفائدته تأكيد الوعيد بالاخبار بأنه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لأن العلم يستفاد هناك من أحد وكذا قوله تعالى : ﴿وإذ هم نجوى﴾ لكن لا من حيث تعلقه بما به الاستماع بل بما به التناجي المدلول عليه بسياق النظم.

والمعنى نحن أعلم بالذي يستمعون ملتبسين به مما لا خير فيه من الأمور المذكورة وبالذي يتناجون به فيما بينهم ونجوى

مرفوع على الخبر بتقدير المضاد أي : ذووا نجوى ﴿إذ يقول الظالمون﴾ بدل من اذهم ووضع الظالمون موضع المضمر للدلالة على أن هذا القول منهم ظلم وتجاوز عن الحد.

وفيه دليل على أن ما يتناجون به

١٦٨

غير ما يستمعون به أي : يقول كل منهم للآخرين عند تناجيهم ﴿إن تتبعون﴾ أي : ما تتبعون إن وجد منكم الاتباع فرضا ﴿إلا رجلا مسحورا﴾ أي : سحر فجن فمن ظلمهم وضعوا اسم المسحور موضع المبعوث.

(١) ".

"لها إلا أن يملأهما بهم ولا نعيمهم وأن الجنة أوسع من النار بلا شك فإن عرضها السموات والأرض فما ظنك نظولها فهي للنار كمحيط الدائرة والنار عرضها قدر الخط الذي يميز قطري دائرة فلك الكواكب الثابتة فأين هذا الضيق من تلك السعة وسبب هذا الاتساع جنات الاختصاص الإلهي فورد في الخبر أنه يبقى أيضا في الجنة أماكن ما فيها أحد فيلخق الله خلقا للنعيم يعمرها بهم وهو أن يضع الرحمن فيها قدمه أي آخر وجود يعطيه وليس ذلك إلا في جنات الاختصاص فالحكمالعلي الكبير فمن كرمه أنه ما أنزل أهل النار إلا على أعمالهم خاصة وأما قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة هم الأئمة المضلون ثم لا بد لأهل النار من فضله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء المدة موازنة ازمان العمل فيفقدون الإحساس بالآلام في نفس النار فتتخلد جوارحهم بإزالة الروح الحساس منها إذ ليسوا بخارجين منها فلا يموتون فيها ولا يحيون وثم طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدد بين العذاب والعمل نعيما خياليا ثم ما يراه النائم ونضج جلودهم خدرها فزمان النضج والتبديل يفقدون الآلام لخمود النار في حقهم فيكونون في النار كالأمة التي دخلتها وليست من أهلها فأماتهم الله فيها إماتة فلا يحسون بما تفعله النار في أبدانهم الحديث بكماله ذكره مسلم في صحيحه وهذا من فضل الله ورحمته يقول الفقير للإنسان الكامل قدمان قدم الجلال وقدم الجمال وبالأولى تمتلىء جهنم وبالثانية تمتلىء الجنة وبيان ذلك أن جهنم مقام أهل الطبيعة والنفس أنها مظهر قدم الجلال والجنة مقام أهل الروح والسر يعني أنها مظهر قدم الجمال والأعراف مقام أهل القلب لمناسبة بين الأعراف والقلب من حيث أنه مقام بين الجنة والنار كما أن القلب برزخ بين الطبيعة والنفس وبين الروح والسر وللإنسان الكامل نشأة جنانية روحاني ونشأة دنيوية جسمانية فهو لا يدخل الجنة إلا بمرتبة الروح والسر فتبقى صورته الطبيعية والنفسية المتعلقة بنشأته العنصرية فيملأ الله سبحانه جهنم بهذه البقعة يعني يظهر مظاهر جلاليته من تلك البقية فيملأها بها حتى تقول قط قط فما دام لم يظهر هذا التجلي من الإنسان الكامل لا تزال جهنم تقول هل من مزيد وهو المراد بقدم الجبار كذا في الحديث وإليه أشار الشيخ الكبير رضي الله عنه في الفكوك بقوله وأخبرت من جانب الحق أن القدم الموضوع في جهنم هو الباقي في هذا العالم من صور الكمل مما لا يصحبهم في النشأة الجنانية وكني عن ذلك الباقي بالقدم لمناسبة شريفة لطيفة فإن القدم من الإنسان آخر أعضائه صورة فكذلك نفس صورته العنصرية آخر أعضاء مطلق الصورة الإنسانية لأن صور العالم بأجمعها كالأعضاى لمطلق صورة الحقيقة الإنسانية

(١) تفسير روح البيان ، ٥/١٢٩

وهذه النشأة آخر صورة ظهرت منها الحقيقة الإنسانية وبها قامت الصور كلها التي قلت أنها كالأعضاء انتهى وقال أيضا أن الجنة لا تسع إنسانا كاملا وإنما منه في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل عالم ما يناسب ذلك العالم وما يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث ما في ذلك العالم من الإنسان بل أقول ولو خلت جهنم منه لم تبق وبه امتلأت وإليه الإشارة بقدم الجبار المذكور في الحديث انتهى أيضا وقال الشيخ روزبهان البقلي في عرائس البيان أن جهنم لتشتاق إلى الله كما تشتاق إليه الجنة فإذا رأى

١٢٩

جزء : ٩ رقم الصفحة : ٩٩

سبحانه حالها من الشوق إليه يضع أثقال سطوات قهر القدم عليها بنعت التجلي فتملأ من العظمة وتصير عند عظمة الله كلا شيء ورب طيب في قلوب الجههنميين في تلك الساعة من رؤية جلال عظمته ومن رؤية أنوار قدم القدم فتصير نيرانها وردا وريحانا من تأثير بركة ظهوره لها انتهى وفي الآية إشارة إلى أن جهنم صورة النفس الإنسانية فكما أن النفس لا يشبعها شيء وهي في طلب المزيد مطلقا فكذا صورتها دار العذاب تطلب المزيد فهما على نسق واحد **كاللفظ والمعنى** يعني أن النفس الإنسانية حريصة على الدنيا وشهواتها فكلما ألقى فيها نوع منها ويقال لها هل امتلأت تقول هي هل من مزيد من أنواع الشهوات فلا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب :

آن شنيد ستى كه در صحراى غور

بارسالارى درافتاد ازستور

كفت سم تنك دنيا داررا

ياقناعت ركند ياخاك كور

". (١)

"أبي الصلت :

الحمد لله حمدا لا انقطاع له ... فليس إحسانه عنا بمقطوع

أما إذا صار الحمد غير جار على فعل فإنه يصير الإخبار عن جنس الحمد بأنه ثابت لله فيعم كل حمد كما سيأتي. فهذا معنى ما نقل عن سيبويه أنه قال: إن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق والذي ينصب يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى.

واعلم أن قراءة النصب وإن كانت شاذة إلا أنها مجدية هنا لأنها دلت على اعتبار عربي في تطور هذا التركيب المشهور، وأن بعض العرب نطقوا به في حال التعريف ولم ينسوا أصل المفعولية المطلقة. فقد بان أن قوله ﴿الحمد لله﴾ أبلغ من ﴿الحمد لله﴾ بالنصب، وأن ﴿الحمد لله﴾ بالنصب والتعريف أبلغ من حمدا لله بالتنكير. وإنما كان ﴿الحمد لله﴾ بالرفع أبلغ لأنه دال على الدوام والثبات.

---

(١) تفسير روح البيان . ، ٩/١٠٤

قال في الكشاف إن العدول عن النصب إلى الرفع للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى ﴿قالوا سلاما قال سلام﴾ [هود: ٦٩] رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم اه.

فإن قلت وقع الاهتمام بالحمد مع أن ذكر اسم الله تعالى أهم فكان الشأن تقديم اسم الله تعالى وإبقاء الحمد غير مهتم به حتى لا يلجأ إلى تغييره عن النصب إلى الرفع لأجل هذا الاهتمام، قلت: قدم الحمد لأن المقام هنا مقام الحمد إذ هو ابتداء أولى النعم بالحمد وهي نعمة تنزيل القرآن الذي فيه نجاح الدارين، فتلك المنة من أكبر ما يحمد الله عليه من جلائل صفات الكمال لا سيما وقد اشتمل القرآن على كمال **المعنى واللفظ** والغاية فكان خطوره عند ابتداء سماع إنزاله وابتداء تلاوته مذكرا بما لمنزله تعالى من الصفات الجميلة، وذلك يذكر بوجوب حمده وأن لا يغفل عنه فكان المقام مقام الحمد لا محالة، فلذلك قدم وأزيل عنه ما يؤذن بتأخره لمنافاته الاهتمام. ثم إن ذلك الاهتمام تأتى به اعتبار الاهتمام بتقديمه أيضا على ذكر الله تعالى اعتدادا بأهمية الحمد العارضة في المقام وإن كان ذكر الله أهم في نفسه لأن الأهمية العارضة تقدم على الأهمية الأصلية لأنها أمر يقتضيه المقام والحال والآخر يقتضيه الواقع، والبلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال والمقام، ولأن ما كان الاهتمام به لعارض هو المحتاج للتنبيه على عارضه إذ قد يخفى، بخلاف الأمر المعروف المقرر فلا فائدة في التنبيه عليه بل ولا يفيته التنبيه على غيره.

فإن قلت كيف يصح كون تقديم الحمد وهو مبتدأ مؤذنا بالاهتمام مع أنه الأصل،." (١)

"عليه أيضا قول بعض شعراء عبد القيس أو غيره.

ولست لإنسي ولكن لملأك ... تنزل من جو السماء يصوب١

ثم قالوا ملك تخفيفا.

وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال أبو عبيدة هو مفعل من لأك بمعنى أرسل ومنه قولهم في الأمر بتبليغ رسالة ألكنى أليه أي كن رسولي إليه وأصل ألكنى ألإكنى وإن لم يعرف له فعل. وإنما اشتق اسم الملك من الإرسال لأن الملائكة رسل الله إما بتبليغ أو تكوين كما في الحديث ثم يرسل إليه أي للجنين في بطن أمه الملك فينفخ فيه الروح، فعلى هذا القول هو مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول، وقال الكسائي هو مقلوب ووزنه الآن معفل وأصله مألك من الألوك والألوكة وهي الرسالة ويقال مألك ومألكة بفتح اللام وضمها فقلبوا فيه قلبا مكانيا فقالوا ملأك فهو صفة مشبهة. وقال ابن كيسان هو مشتق من الملك بفتح الميم وسكون اللام والملك بمعنى القوة قال تعالى: ﴿عليها ملائكة غلاظ شداد﴾ [التحريم: من الآية٦] والهمزة مزيدة فوزنه فعأل بسكون العين وفتح الهمزة كشمأل، ورد بأن دعوى زيادة حرف بلا فائدة دعوى بعيدة، ورد مذهب الكسائي بأن القلب خلاف الأصل، فرجح مذهب أبي عبيدة، ونقل القرطبي عن النضر بن شميل أنه قال لا اشتقاق للملك عند العرب يريد أنهم عربوه من اللغة العبرانية ويؤيده أن التوراة سمت الملك ملآكا بالتخفيف، وليس وجود كلمة متقاربة **اللفظ والمعنى** في لغتين بدال على أنها منقولة من إحداهما إلى الأخرى إلا بأدلة أخرى.

والملائكة مخلوقات نورانية سماوية مجبولة على الخير قادرة على التشكل في خرق العادة لأن النور قابل للتشكل في كيفيات

---

(١) التحرير والتنوير، ١٥٦/١

ولأن أجزاءه لا تتزاحم ونورها لا شعاع له فلذلك لا تضيء إذا اتصلت بالعالم الأرضي وإنما تتشكل إذا أراد الله أن يظهر بعضهم لبعض رسله وأنبيائه على وجه خرق العادة. وقد جعل الله تعالى لها قوة التوجه إلى الأشياء التي يريد الله تكوينها فتتولى التدبير لها ولهذه التوجهات الملكية حيثيات ومراتب كثيرة تتعذر الإحاطة بها وهي مضادة لتوجهات الشياطين، فالخواطر الخيرية من توجهات

-

١ قال أبو عبيدة البيت لشاعر جاهلي من عبد القيس يمدح بعض الملوط كما في "الصحاح"، وقيل:الممدوح النعمان وقال ابن السرافي: البيت لأبي وجزة يمدح عبد الله بن الزبير. قلت ذكر ابن السيرافي في "شرح أبيات صلاح المنطق" القولين ولم يقتصر على ما نسبه إليه "شارح القاموس"، وأنشده الكسائي لعلقمة بن عبدة يمدح الحارث بن جبلةبن أبي شمر.." (١)

"بفعل المخادع جزءا وفاقا. فإطلاق الخداع على استدراج الله إياهم استعارة تمثيلية، وحسنتها المشاكلة؛ لأن المشاكلة لا تعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللفظ المستعار. فالمشاكلة ترجع إلى التمليح، أي إذا لم تكن لإطلاق اللفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى **اللفظ والمعنى** المراد إلا محاكاة اللفظ، سميت مشاكلة كقول أبي الرقعمق.

قالوا: اقترح شيئا نجد لك طبخه

...

قلت: أطبخوا لي جبة وقميصا.

وكسالى جمع كسلان على وزن فعالى، والكسلان المتصف بالكسل، وهو الفتور في الأفعال لسآمة أو كراهية. والكسل في الصلاة مؤذن بقلة اكتراث المصلي بها وزهده في فعلها، فلذلك كان من شيم المنافقين. ومن أجل ذلك حذرت الشريعة من تجاوز حد النشاط في العبادة خشية السآمة، ففي الحديث "عليكم من الأعمال بما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا" . ونهى على الصلاة والإنسان يريد حاجته، وعن الصلاة عند حضور الطعام، كل ذلك ليكون إقبال المؤمن على الصلاة بشره وعزم، لأن النفس إذا تطرقتها السآمة من الشيء دبت إليها كراهيته دبيبا حتى تتمكن منها الكراهية، ولا خطر على النفس مثل أن تكره الخير.

وكسالى حال لازمة من ضمير ﴿قاموا﴾ ، لأن قاموا لا يصلح أن يقع وحده جوابا لإذا التي شرطها قاموا، لأنه لو وقع مجردا لكان الجواب عين الشرط، فلزم ذكر الحال، كقوله تعالى ﴿وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾ [الفرقان:٧٢] وقول الأحوص الأنصاري:

فإذا تزول تزول عن متخمط

...

تخشى بوادره على الأقران

---

(١) التحرير والتنوير، ٣٨٤/١

وجملة ﴿يراؤون الناس﴾ حال ثانية، أو صفة لكسالي، أو جملة مستأنفة لبيان جواب من يسأل: ماذا قصدهم بهذا القيام للصلاة وهلا تركوا هذا القيام من أصله، فوقع البيان بأنهم يراءون بصلاتهم الناس. و ﴿يراءون﴾ فعل يقتضي أنهم يرون الناس صلاتهم ويريهم الناس كذلك. وليس الأمر كذلك، فالمفاعلة هنا لمجرد المبالغة في الإراءة، وهذا كثير في باب المفاعلة. وقوله ﴿ولا يذكرون الله إلا قليلا﴾ معطوف على ﴿يراءون﴾ إن كان يراءون حالا أو صفة، وإن كان يراءون استئناف فجملة ﴿ولا يذكرون﴾ حال، والواو واو الحال، أي: ولا يذكرون الله بالصلاة إلا قليلا. فالاستثناء إما من أزمنة الذكر، أي إلا." (١)

"وأن في تلك الأنباء عظة للمتبعين بسيرهم.

وأن ملاك ضلال الضالين عدم خوفهم عذاب الله في الآخرة فلا شك في أن مشركي العرب صائرون إلى ما صار إليه أولئك.

وانفردت هذه السورة بتفصيل حادث الطوفان وغيضه.

ثم عرض باستئناس النبيء صلى الله عليه وسلم وتسليته باختلاف قوم موسى في الكتاب الذي أوتيه فما على الرسول وأتباعه إلا أن يستقيم فيما أمره الله وأن لا يركنوا إلى المشركين، وأن عليهم بالصلاة والصبر والمضي في الدعوة إلى الصلاح فإنه لا هلاك مع الصلاح.

وقد تخلل ذلك عظات وعبر والأمر بإقامة الصلاة.

[١] ﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾

﴿الر﴾

تقدم القول على الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور في أول سورة البقرة وغيرها من نظرائها وما سورة يونس ببعيد.

﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾

القول في الافتتاح بقوله: ﴿كتاب﴾ وتنكيره مماثل لما في قوله: ﴿كتاب أنزل إليك﴾ في سورة الأعراف[٢].

والمعنى أن القرآن كتاب من عند الله فلماذا يعجب المشركون من ذلك ويكذبون به. ف"كتاب" مبتدأ، سوغ الابتداء ما فيه من التنكير للنوعية.

و ﴿من لدن حكيم خبير﴾ خبر و ﴿أحكمت آياته﴾ صفة ل"كتاب"، ولك أن تجعل ﴿أحكمت آياته﴾ صفة مخصصة، وهي مسوغ الابتداء. ولك أن تجعل "أحكمت" هو الخبر. وتجعل ﴿من لدن حكيم خبير﴾ ظرفا لغوا متعلقا ب ﴿أحكمت﴾ و ﴿فصلت﴾ .

والإحكام: إتقان الصنع، مشتق من الحكمة بكسر الحاء وسكون الكاف. وهي إتقان الأشياء بحيث تكون سالمة من الأخلال التي تعرض لنوعها، أي جعلت آياته كاملة في نوع الكلام بحث سلمت من مخالفة الواقع ومن أخلال **المعنى واللفظ**. وتقدم عند قوله تعالى: ﴿منه آيات محكمات﴾ في أول سورة آل عمران [٧]. وبهذا المعنى تنبي المقابلة." (٢)

---

(١) التحرير والتنوير، ٤/٢٨٨

(٢) التحرير والتنوير، ١١/١٩٩

"والمراد بالرحمة نعمة النبوءة والتفضيل عليهم الذي أنكروه، مع ما صحبها من البينة لأنها من تمامها، فعطف "الرحمة" على "البينة" يقتضي المغايرة بينهما، وهي مغايرة بالعموم والخصوص لأن الرحمة أعم من البينة إذ البينة على صدقه من جملة الرحمة به، ولذلك لما أعيد الضمير في قوله: ﴿فعميت﴾ أعيد على "الرحمة" لأنها أعم.

و ﴿عليكم﴾ متعلقة ب"عميت" وهو حرف تتعدى به الأفعال الدالة على معنى الخفاء، مثل: خفي عليك. ولما كان عمي في معنى خفي عدي ب"على"، وهو للاستعلاء المجازي أي التمكن، أي قوة ملازمة البينة والرحمة له.

واختيار وصف الرب دون اسم الجلالة للدلالة على أن إعطاءه البينة والرحمة فضل من الله أراد به إظهار رفقه وعنايته به.

ومعنى ﴿فعميت﴾ فخفيت، وهو استعارة، إذ شبهت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء في أنها لم تصل إلى عقولهم كما أن الأعمى لا يهتدي للوصول إلى مقصده فلا يصل إليه. ولما ضمن معنى: الخفاء عدي فعل "عميت" بحرف "على" تجريدا للاستعارة. وفي ضد هذه الاستعارة جاء قوله تعالى: ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾ [الإسراء: ٥٩]، أي آتيناهم آية واضحة لا يستطاع جحدها لأنها آية محسوسة، ولذلك سمي جحدهم إياها ظلما فقال: ﴿فظلموا بها﴾ [الإسراء: ٥٩].

ومن بديع هذه الاستعارة هنا أن فيها طباقا لمقابلة قولهم في مجادلتهم: ﴿ما نراك إلا بشرا – وما نراك اتبعك – وما نرى لكم علينا من فضل﴾ [هود: ٢٧]. فقابل نوح – عليه السلام – كلامهم مقابلة **بالمعنى واللفظ** إذ جعل عدم رؤيتهم من قبيل العمى.

وعطف "عميت" بفاء التعقيب إيماء إلى عدم الفترة بين إيتائه البينة والرحمة وبين خفائها عليهم. وهو تعريض لهم بأنهم بادروا بالإنكار قبل التأمل.

وجملة ﴿أنلزمكموها﴾ سادة مسد مفعولي ﴿أرأيتم﴾ لأن الفعل علق عن العمل بدخول همزة الاستفهام.

وجواب الشرط محذوف دل عليه فعل ﴿أرأيتم﴾ وما سد مسد مفعوليه. وتقدير الكلام: قال يا قوم إن كنت على بينة من ربي إلى آخره أترون أنلزمكم قبول البينة وأنتم لها كارهون.

وجيء بضمير المتكلم المشارك هنا للإشارة إلى أن الإلزام لو فرض وقوعه لكان له." (١)

"يوسف –عليه السلام– بمصر. فقصة يوسف –عليه السلام– لم تكن معروفة للعرب قبل نزول القرآن إجمالا ولا تفصيلا، بخلاف قصص الأنبياء: هود، وصالح، وإبراهيم، ولوط، وشعيب –عليهم السلام أجمعين– إذ كانت معروفة لديهم إجمالا، فلذلك كان القرآن مبينا إياها ومفصلا.

ونزولها قبل اختلاط النبي صلى الله عليه وسلم باليهود في المدينة معجزة عظيمة من إعلام الله تعالى إياه بعلوم الأولين، وبذلك ساوى الصحابة علماء بني إسرائيل في علم تاريخ الأديان والأنبياء وذلك من أهم ما يعلمه المشرعون.

فالمبين: اسم فاعل من أبان المتعدي. والمراد: الإبانة التامة **باللفظ والمعنى**.

[٢] ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾.

استئناف يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه، فإن كونه قرآنا يدل على إبانة المعاني، لأنه ما جعل مقروءا إلا لما في

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٤٤/١١

تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ.

وكونه عربيا يفيد إبانة ألفاظه المعاني المقصودة للذين خوطبوا به ابتداء، وهم العرب، إذ لم يكونوا يتبينون شيئا من الأمم التي حولهم لأن كتبهم كانت باللغات غير العربية.

والتأكيد ب"إن" متوجه إلى خبرها وهو فعل ﴿أنزلناه﴾ ردا على الذين أنكروا أن يكون منزلا من عند الله.

وضمير ﴿أنزلناه﴾ عائد إلى ﴿الكتاب﴾ في قوله: ﴿الكتاب المبين﴾ [سورة يوسف:١].

و ﴿قرآنا﴾ حال من الهاء في ﴿أنزلناه﴾ ، أي كتابا يقرأ، أي منظما على أسلوب معد لأن يقرأ لا كأسلوب الرسائل والخطب أو الأشعار، بل هو أسلوب كتاب نافع نفعا مستمرا يقرأه الناس.

و ﴿عربيا﴾ صفة ل ﴿قرآنا﴾. فهو كتاب بالعربية ليس كالكتب السالفة فإنه لم يسبقه كتاب بلغة العرب.

وقد أفصح عن التعليل المقصود جملة ﴿لعلكم تعقلون﴾ ، أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه ومعناه، لأنكم عرب فنزوله بلغتكم مشتملا على ما فيه نفعكم هو سبب." (١)

"في معتقداتهم ومن ترفع عن رذائلهم. والمعنى: أحسب الذين قالوا آمنا أن يتركهم أعداء الدين دون أن يفتنوهم. ومن فسروا الفتون هنا بما شمل التكاليف الشاقة مثل الهجرة والجهاد قد ابتعدوا عن مهيع **المعنى واللفظ** وناكدوا ما تفرع عنه من قوله ﴿فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ .

وإنما لم نقدر فاعل ﴿يتركوا﴾ و ﴿يفتنون﴾ أنه الله تعالى تحاشيا مع التشابه مع وجود مندوحة عنه.

وهذه الفتنة مراتب أعظمها التعذيب كما فعل ببلال، وعمار بن ياسر وأبويه.

[٣] ﴿ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾

انتقال إلى التنويه بالفتون لأجل الإيمان بالله بأنه سنة الله في سالف أهل الإيمان وتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المؤمنين حين استطعفوا ما نالهم من الفتنة من المشركين واستبطأوا النصر على الظالمين، وذهولهم عن سنة الكون في تلك الحالة منزلة من ينكر أن من يخالف الدهماء في ضلالهم ويتجافى عن أخلاقهم ورذالتهم لا بد أن تلحقه منهم فتنة.

ولما كان هذا السنن من آثار ما طبع الله عليه عقول غالب البشر وتفكيرهم غير المعصوم بالدلائل وكان حاصلا في الأمم السالفة كلها أسند فتون تلك الأمم إلى الله تعالى إسنادا مجازيا لأنه خالق أسبابه كما خلق أسباب العصمة منه لمن كان أهلا للعصمة من مثله، وفي هذا الإسناد إيماء إلى ان الذي خلق أسباب تلك الفتن قريبها وبعيدها قادر على صرفها بأسباب تضادها. وإلى هذا يشير دعاء موسى عليه السلام المحكي في [سورة يونس: ٨٨]﴿وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم﴾ فسأل الله أن يخلق ضد الأسباب التي غرت فرعون وملأه وغشيت على قلبه بالضلال.

والمقصود التذكير بما لحق صالحي الأمم السالفة من الأذى والاضطهاد كما لقي صالحو النصارى من مشركي الرومان في

---

(١) التحرير والتنوير، ١٢/٨

عصور المسيحية الأولى، وقد قص القرآن بعض ذلك في سورة البروج.

وحكمها سار في حال كل من يتمسك بالحق بين قوم يستخفون به من المسلمين لأن." (١)

"للمسلمين على العمل بما أمرهم به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لئلا يحق عليهم وصف العتو عن الأمر.

وتشريف وحي الله تعالى بأنه منزل من السماوات وصادر عن علم الله وقدرته تعالى.

﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا﴾.

﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾.

توجيه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أسلوب من أساليب آيات التشريع المهتم به فلا يقتضي ذلك تخصيص ما يذكر بعده النبي صلى الله عليه وسلم مثل ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال﴾ ﴿لأنفال:٦٥﴾ لأن النبي صلى الله عليه وسلم الذي يتولى تنفيذ الشريعة في أمته وتبيين أحوالها. فإن كان التشريع الوارد يشمله ويشمل الأمة جاء الخطاب مشتملا على ما يفيد ذلك مثل صيغة الجمع في قوله هنا ﴿إذا طلقتم النساء﴾ وإن كان التشريع خاصا بالرسول صلى الله عليه وسلم جاءت بما يقتضي ذلك نحو: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ .

قال أبو بكر بن العربي: وهذا قولهم أن الخطاب له لفظا. والمعنى له وللمؤمنين، وإذا أراد الله الخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله: ﴿يا أيها النبي﴾ ، وإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعا له قال ﴿يا أيها الرسول﴾ اهـ. ووجه الاهتمام بأحكام الطلاق والمراجعة والعدة سنذكره عند قوله تعالى: ﴿واتقوا الله ربكم﴾ .

فالأحكام المذكورة في هذه السورة عامة للمسلمين فضمير الجمع في قوله: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ وما بعده من الضمائر مثله مراد بها هو وأمته. وتوجيه الخطاب إليه لأنه المبلغ للناس وإمام أمته وقدوتهم والمنفذ لأحكام الله فيهم فيما بينهم من المعاملات فالتقدير إذا طلقتم أيها المسلمون.

وظاهر كلمة ﴿إذا﴾ أنها للمستقبل وهذا يؤيد ما قاله أبو بكر بن العربي من أنها شرع مبتدأ قالوا إنه يجوز أن يكون المراد إذا طلقتم في المستقبل فلا تعودوا إلى مثل ما فعلتم ولكن طلقوهن لعدتهن، أي في أطهارهن كما سيأتي.

وتكرير فعل ﴿فطلقوهن﴾ لمزيد الاهتمام به فلم يقل إذا طلقتم النساء فلطهرهن وقد." (٢)

"و ﴿بسر﴾ : معناه كلح وجهه وتغير لونه خوفا وكمدا حين لم يجد ما يشفي غليله من مطعن في القرآن لا ترده العقول، قال تعالى: ﴿ووجوه يومئذ باسرة، ظن أن يفعل بها فاقرة﴾ في سورة القيامة [٢٤-٢٥].

والإدبار: هنا يجوز أن يكون مستعارا لتغيير التفكير الذي كان يفكره ويقدره يائسا من أن يجد ما فكر في انتحاله فانصرف إلى الاستكبار والأنفة من أن يشهد للقرآن بما فيه من كمال **اللفظ والمعنى**.

ويجوز أن يكون مستعارا لزيادة إعراضه عن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: ﴿ثم أدبر يسعى﴾ حكاية عن

---

(١) التحرير والتنوير، ١٣٠/٢٠

(٢) التحرير والتنوير، ٢٦٤/٢٨

فرعون في سورة النازعات [٢٢].

وصفت أشكاله التي تشكل بها لما أجهد نفسه لاستنباط ما يصف به القرآن وذلك تهكم بالوليد.

وصيغة الحصر في قوله: ﴿إن هذا إلا سحر يؤثر﴾ مشعرة بأن استقراء أحوال القرآن بعد السبر والتقسيم أنتج له أنه من قبيل السحر، فهو قصر تعيين لأحد الأقوال التي جالت في نفسه لأنه قال: ما هو بكلام شاعر ولا بكلام كاهن ولا بكلام مجنون، كما تقدم في خبره.

ووصف هذا السحر بأنه مأثور، أي مروي عن الأقدمين، يقول هذا ليدفع به اعتراضا يرد عليه أن أقوال السحرة وأعمالهم ليست مماثلة للقرآن ولا لأحوال الرسول فزعم أنه أقوال سحرية غير مألوفة.

وجملة ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾ بدل اشتمال من جملة ﴿إن هذا إلا سحر يؤثر﴾ بأن السحر يكون أقوالا وأفعالا فهذا من السحر القولي. وهذه الجملة بمنزلة النتيجة لما تقدم، لأن مقصوده من ذلك كله أن القرآن ليس وحيا من الله.

وعطف قوله: ﴿فقال﴾ بالفاء لأن هذه المقالة لما خطرت بباله بعد اكتداد فكره لم يتمالك أن نطق بها فكان نطقه بها حقيقا بأن يعطف بحرف التعقيب.

[٢٦-٣٠] ﴿سأصليه سقر، وما أدراك ما سقر، لا تبقي ولا تذر، لواحة للبشر، عليها تسعة عشر﴾ .

جملة ﴿سأصليه سقر﴾ مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله: ﴿إنه فكر وقدر﴾." (١)

"وعن أمثالها هو أنه يجب التنبيه إلى مسألة الوحدات في تحقق التناقض.

[٣٧] ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ .

تكرير لتهديد المشركين متصل بقوله: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ الآية على أول الوجهين في موقع ذلك، أو هو وارد لمناسبة قوله: ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ على ثاني الوجهين المذكورين فيه فيكون تكريرا لنظيره الواقع بعد قوله: ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾ إلى قوله: ﴿صفر﴾ اقتضى تكريره عقبه أن جملة ﴿هذا يوم لا ينطقون﴾ الخ تتضمن حالة من أحوالهم يوم الحشر لم يسبق ذكرها فكان تكرير ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ بعدها لوجود مقتضي تكرير الوعيد للسامعين.

[٣٨-٣٩] ﴿هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين، فإن كان لكم كيد فكيدون﴾ .

تكرير لتوبيخهم بعد جملة ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾ ، شيع به القول الصادر بطردهم وتحقيرهم، فإن المطرود يشيع بالتوبيخ، فهو مما يقال لهم يومئذ، ولم تعطف بالواو لأنها وقعت موقع التذييل للطرد، وذلك من مقتضيات الفصل سواء كان التكرير بإعادة **اللفظ والمعنى**، أم كان بإعادة المعنى والغرض.

والإشارة إلى المشهد الذي يشاهدونه من حضور الناس ومعدات العرض والحساب لفصل القضاء بالجزاء.

والإخبار عن اسم الإشارة بأنه ﴿يوم الفصل﴾ باعتبار أنهم يتصورون ما كانوا يسمعون في الدنيا من محاجة عليهم لإثبات يوم يكون فيه الفصل وكانوا ينكرون ذلك اليوم وما يتعذرون بما يقع فيه، فصارت صورة ذلك اليوم حاضرة في تصورهم دون إيمانهم به فكانوا الآن متهيئين لأن يوقنوا بأن هذا هو اليوم الذي كانوا يوعدون بحلوله، وقد عرف ذلك اليوم من قبل بأنه

---

(١) التحرير والتنوير، ٢٨٨/٢٩

يوم الفصل [المرسلات:١٣]، أي القضاء وقد رأوا أهبة القضاء.

وجملة ﴿جمعناكم والأولين﴾ بيان للفصل بأنه الفصل في الناس كلهم لجزاء المحسنين والمسيئين كلهم، فلا جرم جمع في ذلك اليوم الأولون والآخرون قال تعالى: ﴿قل إن الأولين والآخرين، لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾ [الواقعة: ٤٩-٥٠].

والمخاطبون بضمير ﴿جمعناكم﴾ : المشركون الذين سبق الكلام لتهديدهم وهم المكذبون بالقرآن، لأن عطف ﴿والأولين﴾ على الضمير يمنع من أن يكون الضمير لجميع." (١)

"وألف في سائر علوم القرآن تآليفا مفيدة وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التآليف وأعدلها فإنه اطلع على تآليف من كان قبله فهذبها ولخصها وهو مع ذلك حسن العبارة مسدد النظر محافظ على السنة ثم ختم علم القرآن بالأندلس وسائر المغرب بشيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير فلقد قطع عمره في خدمة القرآن وآتاه الله بسطة في علمه وقوة في فهمه وله فيه تحقيق ونظر دقيق ومما بأيدينا من تآليف أهل المشرق تفسير ابن القاسم الزمخشري فمسدد النظر بارع في الإعراب متقن في علم البيان إلا أنه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة وشرهم وحمل آيات القرآن على طريقتهم فتكدر صفوه وتمرر حلوه فخذ منه ما صفا ودع ما كدر وأما القرنوي فكتابه مختصر وفيه من التصوف نكت بديعة وأما ابن الخطيب فتضمن كتابه ما في كتاب الزمخشري وزاد عليه إشباع في قواعد علم الكلام ونمقه بترتيب المسائل وتدقيق النظر في بعض المواضع وهو على الجملة كتاب كبير الجرم ربما يحتاج إلى تلخيص والله ينفع الجميع بخدمة كتابه ويجزيهم أفضل ثوابه

الباب السابع في الناسخ والمنسوخ النسخ في اللغة هو الإزالة والنقل ومعناه في الشريعة رفع الحكم الشرعي بعد ما نزل ووقع في القرآن على ثلاثة أوجه الأول نسخ **اللفظ والمعنى** كقوله لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم الثاني نسخ اللفظ دون المعنى كقوله الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم الثالث نسخ المعنى دون اللفظ وهو كثير وقع منه في القرآن على ما عد بعض العلماء ... ١١." (٢)

" ٢٢١ ولا أنا عابد ما عبدتم يريد به فيما يضي أي ما كنت قط عابدا ما عبدتم فيما سلف فكيف تطلبون ذلك مني الآن الثاني قاله ابن عطية وهو أن قوله لا أعبد ما تعبدون لما كان يحتمل أن يراد به زمان الحال خاصة قال ولا أنا عابد ما عبدتم أي أبدا ما عشت لأن لا النافية إذا دخلت على الفعل المضارع خلصته للاستقبال بقوله لا أعبد لا يحتمل أن يراد به الحال ويحتمل عندي أن يكون قوله لا أعبد ما تعبدون يراد به في المستقبل على حسب ما تقتضيه لامن الاستقبال ويكون قوله ولا أنا عابد ما عبدتم يريد به في الحال فيحصل من المجموع نفي عبادته للأصنام في الحال والاستقبال ومعنى الحال في قوله ولا أنا عابد ما عبدتم ثم أظهر من معنى المضي الذي قاله الزمخشري ومن معنى الاستقبال فان قولك ما زيد بقائم بنفي الجملة الاسمية يقتضي الحال ولا أنتم عابدون ما أعبد هذا إخبار أن هؤلاء الكفار لا يعبدون الله كما قيل لنوح إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن إلا أن هذا في حق قوم مخصوصين ماتوا على الكفر وقد روى أن هؤلاء الجماعة المذكورين هم أبو جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل والأسود بن المطلب وأمية بن خلف وأبي بن خلف وابن الحجاج

---

(١) التحرير والتنوير، ٤٠٧/٢٩

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ١٨/١

وكلهم ماتوا كفارا فإن قيل لم قال ما أعبد بما دون من التي هي موضوعة لمن يعقل فالجواب من ثلاثة أوجه أحدها أن ذلك لمناسبة قوله لا أعبد ما تعبدون فإن هذا واقع على الأصنام التي لا تعقل ثم جعل ما أعبد على طريقته لتناسب اللفظ الثاني أنه أراد الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق قاله الزمخشري الثالث أن ما مصدرية والتقدير لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي وهذا ضعيف فإن قيل لم كرر هذا **المعنى واللفظ** فقال بعد ذلك ولا أنتم عابدون ما أعبد مرة أخرى فالجواب من وجهين أحدهما قول الزمخشري وهو أن الأول في المستقبل والثاني فيما مضى والآخر قاله ابن عطية وهو أن الأول في الحال والثاني في الاستقبال فهو حتم عليهم." (١)

" ﴿ أنزل من السماء ماء ﴾ يعني : المطر ﴿ فسالت أودية ﴾ جمع واد ﴿ بقدرها ﴾ بقدر ما يملأها أراد بالماء القرآن وبالأودية القلوب والمعنى : أنزل قرآنا فقبلته القلوب بأقدارها منها ما رزق الكثير ومنها ما رزق القليل ومنها ما لم يرزق شيئا ﴿ فاحتمل السيل زبدا ﴾ وهو ما يعلو الماء ﴿ رابيا ﴾ عاليا فوقه والزبد مثل الكفر يريد : إن الباطل . وإن ظهر الحق في بعض الأحوال . فإن الله سيمحقه ويبطله ويجعل العاقبة للحق وأهله وهو معنى قوله : ﴿ فأما الزبد فيذهب جفاء ﴾ وهو ما رمى به الوادي ﴿ وأما ما ينفع الناس ﴾ مما ينبت المرعى ﴿ فيمكث ﴾ يبقى ﴿ في الأرض ﴾ ثم ضرب مثلا آخر وهو قوله : ﴿ ومما يوقدون عليه في النار ﴾ يعني : جواهر الأرض من الذهب والفضة والنحاس وغيرها مما يدخل النار فتوقد عليها وتتخذ منها الحلي وهو الذهب والفضة والأمتعة وهي للأواني يعني : النحاس والرصاص وغيرهما وهذا معنى قوله : ﴿ ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله ﴾ أي : مثل زبد الماء يريد : إن من هذه الجواهر بعضها خبث ينفيه الكير ﴿ كذلك ﴾ كما ذكر من هذه الأشياء ﴿ يضرب الله ﴾ مثل الحق والباطل وهذه الآية فيها تقديم وتأخير في **اللفظ والمعنى** ما أخبرتك به ." (٢)

"قال الله تعالى : ولو كان من عند غير الله ، لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [النساء ٤/ ٨٢].

يظهر من بيان هذه الأوجه في إعجاز القرآن أنها تشمل الأسلوب والمعنى.

أما خصائص الأسلوب فهي أربعة :

الأولى– النسق البديع والنظم الغريب ، والوزن العجيب المتميز عن جميع كلام العرب ، شعرا ونثرا وخطابة.

الثانية– السمو المتناهي في جمال اللفظ ، ورقة الصياغة ، وروعة التعبير.

الثالثة– التآلف الصوتي في نظم الحروف ورصفها ، وترتيبها ، وصياغتها ، وإيحاءاتها ، بحيث تصلح خطابا لكل الناس على اختلاف المستويات الفكرية والثقافية ، مع تسهيل سبيلها وحفظها لمن أراد ، قال تعالى : ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر [القمر ٥٤/ ١٧].

الرابعة– تناسب **اللفظ والمعنى** ، وجزالة اللفظ وإيفاء المعنى ، ومناسبة التعبير للمقصود ، والإيجاز والقصد دون أي تزيد ، وترسيخ المعاني بصور فنية محسوسة تكاد تلمسها ، وتتفاعل معها ، بالرغم من تكرارها بصورة جذابة فريدة.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى، ٣/٣٦٧

(٢) الوجيز للواحدي، ص/٥٦٩

وأما خصائص المعنى فهي أربعة أيضا :

الأولى– التوافق مع العقل والمنطق والعلم والعاطفة.

الثانية– قوة الإقناع ، واجتذاب النفس ، وتحقيق الغاية بنحو حاسم قاطع.

الثالثة– المصداقية والتطابق مع أحداث التاريخ ، والواقع المشاهد ، وسلامته على طوله من التعارض والتناقض والاختلاف ، خلافا لجميع كلام البشر.

ج ١ ، ص : ٣٤

الرابعة– انطباق المعاني القرآنية على مكتشفات العلوم والنظريات الثابتة.." [١]

"أم يقولون افتراه أي بل أيقولون : اختلقه محمد ، والهمزة للإنكار. فأتوا بسورة مثله في الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وقوة المعنى ، على وجه الافتراء فإنكم عرب فصحاء ، مثلي في العربية والفصاحة ، وأشد تمرنا في النظم والعبارة. وادعوا من استطعتم ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به. من دون الله سوى الله أو غيره ، فإنه وحده قادر على ذلك. إن كنتم صادقين في أنه افتراء وأنه اختلقه ، فلم يقدروا على ذلك.

بل كذبوا بل سارعوا إلى التكذيب. بما لم يحيطوا بعلمه أي القرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه. ولما يأتهم تأويله لم يطلعوا على تأويله ، ولم تبلغ أذهانهم معانيه ، ولم تتحقق عاقبة ما فيه من الوعيد ، أو تقع أخباره عن المغيبات ، حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب. والمعنى : أن القرآن معجز من جهة **اللفظ والمعنى** ، ثم إنهم فاجؤوا بتكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ، ويتفحصوا معناه.

كذلك التكذيب. كذب الذين من قبلهم رسلهم. فانظر كيف كان عاقبة الظالمين بتكذيب الرسل ، أي آخر أمرهم من الهلاك ، فكذلك نهلك هؤلاء.

المناسبة :

ذكر الله تعالى مطلب المشركين من النبي صلى الله عليه وسلم بإنزال آية من ربه (الآية ٢٠) لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمدا إنما يأتي به من عند نفسه اختلاقا ، وأجابهم بأن محمدا عاجز كغيره عن إنزال آية والإتيان بمثله ، ثم أبطل شركهم بأدلة كثيرة ، ثم عاد هنا إلى ترسيخ حقيقة أصيلة وهي أن القرآن وحي من عند الله تعالى ، وليس إتيان محمد عليه الصلاة والسلام به على سبيل الافتراء على الله تعالى ، مما يدل على أنه معجز نازل من عند الله ، وأنه مبرأ من الافتراء.

ج ١١ ، ص : ١٧٦

التفسير والبيان : ." [٢]

"أحكمت آياته نظمت نظما محكما لا خلل فيه من جهة **اللفظ والمعنى** ثم فصلت بينت الأحكام والقصص والمواعظ ، وبالإحكام والتفصيل يصبح القرآن كامل الصورة والمعنى. وقال الزمخشري : ثم فصلت كما تفصل القلائد (أي

---

(١) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ٣٠/١

(٢) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ١٧٤/١١

عقود النساء) بالفرائد من دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص ، أو جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية ، أو فرقت في التنزيل ولم تنزل جملة واحدة ، أو فصل بها ما يحتاج إليه العباد ، أي بين ولخص « ١ » .
وقوله : ثم فصلت ليس معناها التراخي في الوقت ، ولكن في الحال ، كما تقول : هي محكمة أحسن الإحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل « ٢ » .
من لدن حكيم خبير أي من عند الله الحكيم الصنع في أقواله وأفعاله وأحكامه ، العليم بأحوال الناس والكون ، في الظاهر والباطن ، الخبير بعواقب الأمور.
نذير بالعذاب إن كفرتم أو أشركتم وبشير بالثواب إن آمنتم أو التزمتم عقيدة التوحيد وأن استغفروا ربكم من الشرك والمعاصي ثم توبوا إليه ارجعوا بالطاعة يمتعكم في الدنيا متاعا حسنا بطيب عيش وسعة رزق. والمتاع : كل ما ينتفع به في المعيشة.
إلى أجل مسمى هو الموت أو العمر المقدر ويؤت كل ذي فضل فضله أي يعط كل محسن ذي فضل في العمل جزاءه وإن تولوا أصله : تتولوا ، فحذفت إحدى التاءين ، أي تعرضوا عذاب يوم كبير هو يوم القيامة أو يوم الشدائد ، وقد ابتلي مشركو مكة بالقحط حتى أكلوا الجيف.
إلى الله مرجعكم رجوعكم في ذلك اليوم وهو على كل شيء قدير القادر على كل شيء ، ومنه الثواب والعذاب ، وكأنه تقرير لكبر ذلك اليوم.
التفسير والبيان : ." (١)

"و التمتيع في الدنيا والثواب في الآخرة جمع بين الجزاءين ، إلا أن جزاء الدنيا موقوت محدود ، وجزاء الآخرة دائم مطلق غير مقيد بشي ء. وفي هذا دلالة على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه تعالى ، وليس إلا بإيجاده وتكوينه وإعطائه ، كما أن فيه إشارة إلى أن ثواب الدنيا لمجموع الناس ، لا لكل فرد فرد ، وأما جزاء الآخرة فمخصوص بكل فرد على حدة.
ومن عادة القرآن أن يذكر الشيء وفائدته للترغيب فيه ، ثم يذكر مقابله للترهيب والتهديد ، والتنفير ، فقال تعالى : وإن تولوا .. أي وإن أعرضتم عما دعوتكم إليه من عبادة الله وحده لا شريك له ، فإني أخشى عليكم عذاب يوم كبير هو يوم القيامة ، وصف بالكبر لما فيه من الأهوال ، كما وصف بالعظم والثقل والشدة والألم ، لما فيه من العظائم والشدائد والأثقال والآلام.
ج ١٢ ، ص : ١٥
ثم بين عذاب اليوم الكبير بأن مرجعهم إلى من هو قادر على كل شيء ، ومنه العذاب والثواب ، أي أن معادهم يوم القيامة ، إلى الله القادر على ما يشاء من إحسانه إلى أوليائه ، وانتقامه من أعدائه ، وإعادة الخلائق يوم القيامة. ولفظ إلى الله مرجعكم يفيد الحصر ، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره.
وهذا تهديد شديد لمن تولى عن أوامر الله تعالى ، وكذب رسله ، فإن العذاب يناله يوم القيامة ، لا محالة. وهو ترهيب يقابل

---

(١) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ١٢/٨

الترغيب السابق.

فقه الحياة أو الأحكام :

أرشدت الآيات إلى ما يأتي :

١- آي القرآن الكريم محكمة كلها لا خلل فيها ولا باطل ، منظمة بنظم محكم **اللفظ والمعنى** ، لا تناقض فيها ولا اضطراب ، مفصلة تفصيلا تاما شاملا جميع الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والبعث وغيرها ، فهي كاملة الصورة والمعنى ، محققة للمصالح البشرية في الدنيا والآخرة. وقوله : الذي خلقكم والذين من قبلكم دليل على وجود الصانع الخالق.." (١)

"٣- الرؤيا نوعان : منها حق ، ومنها أضغاث أحلام وهي الكاذبة ، كما قال ابن عباس.

٤- في الآية دليل على بطلان قول من يقول : إن الرؤيا على أول ما تعبر لأن القوم قالوا : أضغاث أحلام ولم تقع كذلك فإن يوسف فسرها على سني الجدب والخصب ، فكان كما عبر ، وأما حديث أبي يعلى عن أنس مرفوعا :

« الرؤيا لأول عابر » فيظهر أنه ضعيف.

وفيها دليل أيضا على فساد أن الرؤيا على رجل طائر ، فإذا عبرت وقعت.

وأما الحديث المتقدم الذي رواه الإمام أحمد بهذا **اللفظ والمعنى** فلم تثبت صحته.

٥- إن تذكر الخير والإقدام على فعله بعد نسيان ، كما حدث للناجي الذي نسي ذكر أمر يوسف للملك ، مرده إلى القضاء والقدر والتوفيق الإلهي.

٦- كان ذهاب ساقي الملك إلى يوسف في سجنه سببا في معرفة مكانه في الفضل والعلم ، فخرج من السجن ، كما كان تأويل الرؤيا سببا في إنقاذ أهل مصر من المجاعة مدة سبع سنوات ، وهكذا فإن الأنبياء والرسل عليهم السلام رحمة ج ١٢ ، ص : ٢٧٩

للناس جميعا ، سواء في تصحيح العقيدة وتقويم الأخلاق ، وتصحيح السلوك ، أو في الحياة المعيشية والاقتصادية.

وقد استفيد من فعل يوسف سلامة الخطة ونجاح سياسة التخطيط ، وتعليم الناس كيفية حفظ الحبوب من التسوس ، وهو إرشاد زراعي رفيع المستوى.

٧- قال القرطبي : آية تزرعون سبع سنين .. أصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب والأموال فكل ما تضمن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة ، وكل ما يفوت شيئا منها فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة ولا خلاف في أن مقصود الشرائع إرشاد الناس إلى مصالحهم الدنيوية ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلتين إلى السعادة الأخروية ، ومراعاة ذلك فضل من الله عز وجل ، ورحمة رحم بها عباده ، من غير وجوب عليه ، ولا استحقاق « ١ » .." (٢)

---

(١) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ١١/١٢

(٢) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ٢٨٨/١٢

"ما لا يفعلون قال عبد الله بن رواحة : قد علم الله أني منهم ، فأنزل الله :

إلا الذين آمنوا إلخ السورة.

و

أخرج ابن جرير والحاكم عن أبي حسن البراد قال : لما نزلت والشعراء الآية ، جاء عبد الله بن رواحة ، وكعب بن مالك ، وحسان بن ثابت ، فقالوا : يا رسول الله ، والله لقد أنزل الله هذه الآية ، وهو يعلم أنا شعراء ، هلكنا ، فأنزل الله : إلا الذين آمنوا الآية ، فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتلاها عليهم.

المناسبة :

هذا عود على بدء ، فبعد أن أبان الله تعالى استحالة تنزل الشياطين بالقرآن (الآية ٢١٠ وما بعدها) وأثبت أنه تنزيل من رب العالمين ، أردف ذلك بأن الشياطين تتنزل على كل كذاب فاجر ، لا على الرسول الصادق الأمين ، فهو ليس من فئة الكهنة الذين يستمعون إلى الشياطين ، كما أنه ليس من فئة الشعراء الغارقين في الخيال ، الهائمين في كل واد من فنون القول والكلام ، من غير ترجمة للحقيقة ، ولا صدق في القلب ، وقناعة في العقل ، والرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق إلا بالحق ولا يتكلم إلا بالصدق.

ولما كان إعجاز القرآن من جهة **المعنى واللفظ** ، وقد قدح المشركون في المعنى بأنه مما تنزلت به الشياطين ، وفي اللفظ بأنه من جنس كلام الشعراء ، فإنه تعالى رد على القسمين ، وبين منافاة القرآن لهما ، ومخالفة حال الرسول صلى الله عليه وسلم لحال أصحابهما ، فهو ليس بكاهن ولا بشاعر.

التفسير والبيان :

هذه الآيات تتضمن نفي فريتين عن القرآن وعن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهما

ج ١٩ ، ص : ٢٤٣

الكهانة والشعر ، فليس القرآن الكريم من جنس ما تتلقاه الكهنة عن الشياطين ، وليس هو من الشعر في شيء ، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كاهنا ولا شاعرا.

أما الفرية الأولى فوصفها تعالى ثم رد عليها فقال : ." (١)

"ثم أبان تعالى حكم الطلاق الثالث الذي تصبح المرأة بعده بائنا بينونة كبري ، فقال : فإن طلقها بعد الطلقتين السابقتين ، فلا تحل له أبدا من بعد هذا الطلاق الثالث ، حتى تتزوج من آخر زواجا شرعيا صحيحا يقصد به الدوام والاستمرار دون أن يقصد به مجرد تحليل المرأة المطلقة لزوجها ، ولا بد في الزواج الثاني من الدخول الحقيقي بالمرأة (أي الجماع) عملا بما رويناه سابقا في قصة رفاعة ، التي

رواها الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم بعبارة أخرى مشهورة عن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : إني كنت عند رفاعة ، فطلقني فبت طلاقي ، فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير

---

(١) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ٢٤٩/١٩

، وما معه إلا مثل هدبة الثوب ، فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال : « أ تريدين أن ترجعي إلى رفاعة ؟ لا ، حتى تذوقي عسيلته ، ويذوق عسيلتك » « ٢ » .

فإن طلقها الزوج الثاني بنحو طبيعي ، وانقضت العدة ، فيجوز للزوج الأول أن يعقد عليها عقدا جديدا ، إن كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية

---

(١) رواه أحمد عن أبي هريرة

(٢) العسيلة : هي أقل ما يكون من غشيان الرجل المرأة.

ج ٢ ، ص : ٣٣٧

و التزام ما أمر الله به من المعاشرة الحسنة ، فتلك حدود الله ، وأما إن ظنا حين المراجعة أنهما يعودان لما كان ، من إضرار بها ، أو نشوز منها ، فالرجوع ممقوت عند الله ، وإن صح قضاء.

ويلاحظ أنه لم يقل : « إن علما أنهما يقيمان » لأن اليقين مغيب عنهما ، لا يعلمه إلا الله عز وجل ، ومن فسر الظن هاهنا بالعلم ، فقد وهم من طريق **اللفظ والمعنى** ، لأنك لا تقول : علمت أن يقوم زيد ، ولكن : علمت أنه قام ، ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد ، وإنما يظن ظنا « ١ » .." [1]

"على أحد ، والمتشابه : هو الذي لم يظهر معناه ولم يتضح المراد منه بسبب التعارض بين ظاهر **اللفظ والمعنى** المراد منه ، أو هو ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة. وهذا الإخبار للرد على النصارى الذين يستدلون ببعض آيات القرآن التي يفيد ظاهرها تميز عيسى على غيره من البشر. والمراد بالكتاب هنا : القرآن باتفاق المفسرين.

والمحكم :

مثل قوله تعالى : قل : تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وما بعدها من الآيات [الأنعام ٦/ ١٥١- ١٥٣] ، وقوله تعالى : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه والآيات الثلاث بعدها من سورة [الإسراء ١٧/ ٢٣- ٢٦] وقوله عز وجل في شأن عيسى : إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل [الزخرف ٤٣/ ٥٩]. فهذه الآيات وأمثالها وهي تمثل أغلب القرآن في تبيان أحكام الفرائض وأصول الاعتقاد والأمر والنهي والحلال والحرام ، كلها واضحة الدلالة على المعنى المراد ولا تحتمل أي معنى آخر ، هي أم الكتاب أي أصل القرآن وعماده ومعظمه ، وغيرها متفرع عنها تابع لها ، فإن اشتبه علينا آية منها ، ردت إلى المحكم وحملت عليه ، كقوله تعالى في شأن عيسى : وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه [النساء ٤/ ١٧١] يحمل على قوله : إن هو إلا عبد أنعمنا عليه [الزخرف ٤٣/ ٥٩] وقوله سبحانه : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم [آل عمران ٣/ ٥٩] أي أننا نؤمن بأن كل الآيات من عند الله ، وأنه لا ينافي الأصل المحكم.

والمتشابه :

مثل قوله تعالى في عيسى عليه السلام وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه [النساء ٤/ ١٧١] ، وقوله : إني متوفيك ورافعك

---

(١) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ٣٥٣/٢

إلي [آل عمران ٣/ ٥٥]

ج ٣ ، ص : ١٥٢." (١)

" صفحة رقم ٣٤٩

وفي الفرق بينهما وجهان : أحدهما : أن العموم الذي أريد به العموم : أن يكون الباقي من العموم من بعد التخصيص أكثر من المخصوص ، والعموم الذي أريد به الخصوص أن يكون الباقي منه بعد التخصيص أقل من المخصوص .

والفرق الثاني : أن البيان فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ ، وأن ما أريد به العموم متأخر عن اللفظ ومقترن به ، [هذا] أحد أقاويله :

والقول الثاني : أنه المجمل الذي لا يمكن [أن] يستعمل في إحلال بيع أو تحريمه إلا أن يقترن به بيان من سنة الرسول ، وإن دل على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل .

وهذا فرق ما بين العموم والمجمل ، أن العموم يدل على إباحة البيوع في الجملة ولا يدل على إباحتها في التفصيل حتى يقترن به بيان . فعلى هذا القول أنها مجملة اختلف في إجمالها ، هل هو لتعارض فيها أو لمعارضة غيرها لها على وجهين :

أحدهما : أنه لما تعارض ما في الآية من إحلال البيع وتحريم الربا وهو بيع صارت بهذا التعارض مجملة وكان إجمالها منها .

والثاني : أن إجمالها بغيرها لأن السنة منعت من بيوع وأجازت بيوعا فصارت بالسنة مجملة .

وإذا صح إجمالها فقد اختلف فيه :

هل هو إجمال في المعنى دون اللفظ ، لأن لفظ البيع معلوم في اللغة وإنما الشرع أجمل المعنى والحكم حين أحل بيعا وحرم بيعا .

والوجه الثاني : أن الإجمال في لفظها ومعناها ، لأنه لما عدل بالبيع عن إطلاقه على ما استقر عليه في الشرع **فاللفظ والمعنى** محتملان معا ، فهذا شرح القول الثاني .

والقول الثالث : أنها داخلة في العموم والمجمل ، فيكون عموما دخله التخصيص ، ومجملا لحقه التفسير ، لاحتمال عمومها في اللفظ وإجمالها في." (٢)

" صفحة رقم ٩٢

من أن يجيء بلفظ الأمر فيقول احمد الله ، لأمرين :

أحدهما : أنه يتضمن تعليم **اللفظ والمعنى** ، وفي الأمر المعنى دون اللفظ .

والثاني : أن البرهان إنما يشهد بمعنى الخبر دون الأمر .

) الذي خلق السموات والأرض (لأن خلق السموات والأرض نعم تستوجب الحمد ، لأن الأرض تقل ، والسماء تظل ، وهي من أوائل نعمه على خلقه ، ولذلك استحمد بخلقها وأضاف خلقها إلى نفسه عند حمده ، على أن مستحق الحمد

(١) التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، ١٥٨/٣

(٢) النكت والعيون . ، ٣٤٩/١

هو خالق السموات والأرض ، ليكون باستحقاق الحمد منفردا لانفراده بخلق السموات والأرض .

وفي جمع السموات وتوحيد الأرض وجهان :

أحدهما : لأن السموات أشرف من الأرض ، والجمع أبلغ في التفخيم من الوحيد كقوله تعالى :) إنا نحن نزلنا الذكر (" [الحجر : ٩] .

والثاني : لأن أوامره إلى الأرض تخترق جميع السماوات السبع .

وفي تقديم السموات على الأرض وجهان :

أحدهما : لتقدم خلقها على الأرض .

والثاني : لشرفها فقدمها على ذكر الأرض وإن كانت مخلوقة بعد الأرض .

وهذان الوجهان من اختلاف العلماء أيهما خلق أولا .

) وجعل الظلمات والنور (يعني وخلق ، فغاير بين اللفظ ليكون أحسن في النظم ، والمراد بالظلمات والنور هنا ثلاثة أوجه : أحدها : وهو المشهور من قول قتادة ، قدم الظلمة على النور لأنه قدم خلق الظلمة على خلق النور ، وجمع الظلمات ووحد النور لأن الظلمات أعم من النور .

والثاني : أن الظلمات : الليل ، والنور : النهار .

والثالث : أن الظلمات : الكفر ، والنور : الإيمان ، قاله السدي .

ولأصحاب الخواطر ، فيه ثلاثة أوجه أخر :." (١)

"ج ١ ، ص : ٢٠٧

المفردات :

محكمات : ظاهرات الدلالة لا خلاف في معناها. متشابهات يقال :

اشتبه الأمر عليه : التبس ، فالمتشابهات التي لم يظهر معناها ويتضح بل خالف ظاهر اللفظ المعنى المراد ، وقيل : ما استأثر الله بعلمه. زيغ : ميل عن الحق. تأويله إلا الله : معرفة حقيقية وبيان ما يؤول إليه في الواقع. الراسخون : الثابتون في العلم المتأكدون منه.

المعنى :

كان النصارى يستدلون ببعض آيات القرآن التي يفيد ظاهرها تميز عيسى على غيره من البشر كقوله في شأن عيسى : إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه [سورة النساء آية ١٧١] ، على أنه ثالث ثلاثة أو هو الإله أو ابنه ... إلخ فيرد الله عليهم : إن القرآن الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بعض آياته محكمات واضحات ظاهرات لا خلاف بين ظاهر اللفظ والمعنى المراد منها كقوله - تعالى - مثلا : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه [سورة الإسراء آية ٢٣]. وكقوله في شأن عيسى : إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل [سورة الزخرف الآية

---

(١) النكت والعيون ، ٢/٩٢

٥٩] وكآيات الأحكام مثل : قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم [سورة الأنعام آية ١٥١] ، وهكذا المحكم كل ما لا يحتمل من التأويل المعتد به إلا وجها واحدا.

وهن – أي : المحكمات – أم الكتاب وعماده ومعظمه وأصله الذي دعى الناس إليه ويمكنهم فهمه ، وعنها يتفرع غيرها ويحمل عليها ، وهي أكثر ما في القرآن. فإن اشتبه علينا من الآيات آية ردت إلى المحكم وحملت عليه ، مثلا قوله تعالى : وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه [النساء ١٧١] ترد وتحمل على قوله : إن هو إلا عبد أنعمنا عليه [الزخرف ٥٩] وقوله : إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم [آل عمران ٥٩] بمعنى أننا نؤمن بأن الكل من عند الله وأنه لا ينافي الأصل المحكم.

وأما الآيات المتشابهات كقوله – تعالى – في عيسى : وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه [النساء ١٧١]. وكقوله : متوفيك ورافعك إلي [آل عمران ٥٥] في شأن عيسى.

وكقوله – تعالى : الرحمن على العرش استوى [طه ٥] يد الله فوق." (١)

" صفحة رقم ٣٠٠

وبدلت والدهر ذو تبدل.

..

(هيفا) دبورا بالصبا والشمأل والتقدير هنا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بالقول الذي قيل لهم.

قال ابن عرفة : وهو كقوله :) وبدلناهم بجنتيهم جنتين (ق ابن عرفة : وأخذ منه منع نقل الحديث بالمعنى ، (ورد بأنهم) إنما ذموا على تبديل **اللفظ والمعنى**.

و (أجيب) بأن الذم إنما علل (بتبديلهم القول ، والقول إنما يطلق على اللفظ فقط) وأيضا فلعل هذه اللفظة متعبد بها فلذلك ذموا على تبديلها.

(ورده) ابن عرفة (بأنه يلزمكم) التعليل بأمرين.

قال القاضي أبو جعفر بن الزبير : وقال هنا) فبدل الذين ظلموا (فعمم ثم خصص ذلك العموم بالأعراف بزيادة منهم لأن المخاطبين ليسوا سواء في الامتثال قال الله :) منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (ولذلك أعاد الظاهر فقال :) فأنزلنا." (٢)

" صفحة رقم ٤٨٩

إنما هي أرض واحدة فأفردت بالذكر ، ولذلك اختلف فيها الإمام المازري وشيخه عبدالحميد الصائغ / انتهى /.

وأجاب القرطبي عن هذا السؤال بأن السماوات مختلفة ، فقد ورد في الحديث أن بعضها من فضة وبعضها من زبرجد ، وبعضها من لؤلؤ إلى غير ذلك ، فلذلك جمعت بخلاف الأرضين فإنها متماثلة كلها من شيء واحد.

ورده ابن عرفة بوجهين : – الأول مذهب المتكلمين أن الجواهر كلها متساوية في الحد والحقيقة ، وإنما تختلف في الأعراض

---

(١) التفسير الواضح ـ موافقا للمطبوع، ١/٢٠٧

(٢) تفسير ابن عرفة ترقيم الشاملة ، ١/٣٠٠

فلا فرق بين جسم الذهب وجسم الفضة.

- الثاني : أن النحويين أجازوا جمع المتماثلات ، ألا تراهم يجمعون زيدا وزيدا مع تماثلهم في **اللفظ والمعنى** ، فكذلك يجمعون الأرضون هنا ؟ قال ابن عرفة : وإنما الجواب ما قلناه في قوله تعالى في :) إن في خلق السماوات والأرض (إلى قوله) يعقلون (: فإن قلت : هلا أريد بخلق السماوات والأرض أنفسها أو نفس إيجادها وإثباتها ؟ .." [1]

" صفحة رقم ٧٣٠

قال ابن عرفة : وهذا الإنكار غير صحيح ، بل يفهم كما قال الضرير في أرجوزته لأنه قسم الحمد على قسمين : قديم وحادث ، فالقديم حمده تعالى نفسه.

قوله تعالى : (لا إكراه في الدين.

..

.)

نقل ابن عرفة عن ابن عطية الخلاف في سبب نزولها ثم قال : الظاهر عندي (أنها) على ظاهرها ويكون خبرا في **اللفظ والمعنى**.

والمراد أنه ليس في الإعتقاد إكراه وهو أولى من قول من جعلها خبرا في معنى النهي.

وكان أبو عمر ولد الأمير أبي الحسن على المريني في (أيام) مملكته جمع كل من كان في بلده من النصارى وأهل الذمة وقال لهم : إما أن تسلموا أو ضربت أعناقكم ، فأنكر عليه ذلك فقهاء بلده ومنعوه وكان في عقله اختبال.

قيل لابن عرفة : من فسر الدين بالإسلام لا يتم إلا على مذهب المعتزلة القائلين بأن الإعتقاد غير كاف.

فقال : قد قال الله تعالى :) إن الدين عند الله الإسلام (وفسره في الحديث (بأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا) .." [2]

"جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٢

وقرأ ابن هرمز : من ربهم بضم الهاء ، وكذلك سائرها آت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعي فيها سبق كسر أو ياء ، ولما أخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر أولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو آكد في المدح إذ صار الخبر مبنيا على مبتدأ. وهذان الخبران هما نتيجتا الأوصاف السابقة إذ كانت الأوصاف منها ما هو متعلقة أمر الدنيا ، ومنها ما متعلقة أمر الآخرة ، فأخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة. ولما اختلف الخبران كما ذكرنا ، أتى بحرف العطف في المبتدأ ، ولو كان الخبر الثاني في معنى الأول ، لم يدخل العاطف لأن الشيء لا يعطف على نفسه. ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿أوالئاك هم الغافلون﴾ بعد قوله : ﴿أوالئاك كالانعام﴾ كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأين في المعنى ؟ ويحتمل هم أن يكون فصلا أو بدلا فيكون المفلحون خيرا عن أولئك ، أو المبتدأ والمفلحون

---

(١) تفسير ابن عرفة ترقيم الشاملة ، ٤٨٩/٢

(٢) تفسير ابن عرفة ترقيم الشاملة ، ٧٣٠/٢

خبره ، والجملة من قوله : هم المفلحون في
٤٣
موضع خبر أولئك ، وأحكام الفصل وحكمة المجيء به مذكورة في كتب النحو.
وقد جمعت أحكام الفصل مجردة من غير دلائل في نحو من ست ورقات ، وإدخال هو في مثل هذا التركيب أحسن ، لأنه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند إليه الخبر أو ينازع فيه ، أو من يتوهم التشريك فيه. ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿وأنه هو أضحك وأبكى * وأنه هو أمات وأحيا﴾ ، ﴿وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ ، وقوله : ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى ﴾ ، ﴿وأنها أهلك عادا الاولى ﴾ ، كيف أثبت هو دلالة على ما ذكر ، ولم يأت به في نسبة خلق الزوجين وإهلاك عاد ، إذ لا يتوهم إسناد ذلك لغير الله تعالى ولا الشركة فيه. وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يدعي ذلك ، أو الشركة فيه متواقح كذاب كنمروذ. وأما قوله تعالى : ﴿وأنه هو رب الشعرى ﴾ ، فدخول هو للإعلام بأن الله هو رب هذا النجم ، وإن كان رب كل شيء ، لأن هذا النجم عبد من دون الله واتخذ إلها ، فأتى به لينبه بأن الله مستبد بكونه ربا لهذا المعبود ، ومن دونه لا يشاركه في ذلك أحد. والألف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج أو في الذهن ، وذلك أنك إذا قلت : زيد المنطلق ، فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق ، ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق إليه ، وأنت تعرف كل ذلك فتقول له : زيد المنطلق ، فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها ، ودخلت هو فيه إذا قلت : زيد هو المنطلق ، لتأكيد النسبة ، وإنما تؤكد النسبة عند توهم أن المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشركة.
جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٢
وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى : ﴿الم﴾ إلى قوله : ﴿المفلحون﴾ أقوالا : أحدها : أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب دون غيرهم ، وهو قول ابن عباس وجماعة. الثاني : نزلت في جميع المؤمنين ، قاله مجاهد.
وذكروا في هذه الآية من ضروب الفصاحة أنواعا : الأول : حسن الافتتاح ، وأنه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط. الثاني : الإشارة في قوله ذلك أدخل اللام إشارة إلى بعد المنازل. الثالث : معدول الخطاب في قوله تعالى : ﴿لا ريب فيه﴾ صيغته خبر ومعناه أمر ، وقد مضى الكلام فيه. الرابع : الاختصاص هو في قوله ﴿هدى للمتقين﴾ . الخامس : التكرار في قوله تعالى : ﴿يؤمنون بالغيب﴾ ، ﴿يؤمنون بمآ أنزل إليك﴾ ، وفي قوله : ﴿الذين﴾ ، ﴿والذين﴾ إن كان الموصوف واحدا فهو تكرار **اللفظ والمعنى** ، وإن كان مختلفا كان من تكرار اللفظ دون المعنى ، ومن التكرار ﴿أوالا ئك﴾ ، ﴿وأوالا ئك﴾ . السادس : تأكيد المظهر بالمضمر في قوله : ﴿وأوائك هم المفلحون﴾ ، وفي قوله : ﴿هم يوقنون﴾ . السابع : الحذف ، وهو في مواضع أحدها هذه ألم عند من يقدر ذلك ، وهو هدى ، وينفقون في الطاعة ، وما أنزل إليك من القرآن ، ومن قبلك ، أي قبل إرسالك ، أو قبل الإنزال ، وبالآخرة ، أي بجزاء الآخرة ، ويوقنون بالمصير إليها ، وعلى هدى ، أي أسباب هدى ، أو على نور هدى ، والمفلحون ، أي الباقون في نعيم

الآخرة.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٢." (١)

"ولا تختص زيادة الباء باللغة الحجازية ، بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك ، وإنما ادعينا أن قوله : بمؤمنين في موضع نصب لأن القرآن نزل بلغة الحجاز ، لأنه حين حذفت الباء من الخبر ظهر النصب فيه ، ولها أحكام كثيرة في باب معقود في النحو. وإنما زيدت الباء في الخبر للتأكيد ، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم ، جاءت الجملة المنفية إسمية مصدرة بهم ، وتسلط النفي على إسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الأزمان ، إذ لو جاء اللفظ منسحبا على اللفظ المحكي الذي هو : آمنا ، لكان : وما آمنوا ، فكان يكون نفيا للإيمان الماضي ، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت ما من الأوقات ، وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الإيمان المنفي ، أي وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر ، ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم : آمنا ، إنما رد عليهم متعلق القول وهو الإيمان ، وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم : إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب. وهم في قوله : ﴿وما هم بمؤمنين﴾ عائد على معنى من ، إذ أعاد أولا على اللفظ فأفرد الضمير في يقول ، ثم أعاد على المعنى فجمع. وهكذا جاء في القرآن أنه إذا اجتمع اللفظ والمعنى بدىء باللفظ ثم أتبع بالحمل على المعنى. قال تعالى : ﴿ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتنى ألا فى الفتنة سقطوا ﴾ ، ﴿ومنهم من عاهد الله لئن ءاتانا من فضلها لنصدقن﴾ الآية ، ﴿ومن يقنت منكن لله ورسولها وتعمل صالحا﴾ .

وذكر شيخنا الإمام علم الدين أبو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي الأصل المصري المولد والمنشأ ، المعروف بابن بنت العراقي ، رحمه الله تعالى ، أنه جاء موضع واحد في القرآن بدىء فيه بالحمل على المعنى أولا ثم أتبع بالحمل على اللفظ ، وهو قوله تعالى : ﴿وقالوا ما فى بطون هاذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ﴾ ، وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه ، إن شاء الله تعالى. وأورد بعضهم قراءة من قرأ في الشاذ ، ﴿وإن منكم لمن ليبطئن﴾ بضم الهمزة متخيلا أنه مما بدىء فيه بالحمل على المعنى ، وسيأتي الكلام عليه في موضعه. ولا يجيز الكوفيون الجمع بين الجملتين إلا بفاصل بينهما ، ولم يعتبر البصريون الفاصل ، قال ابن عصفور ، ولم يرد السماع إلا بالفصل ، كما ذهب الكوفيون إليه ، وليس ما ذكر بصحيح ، ألا ترى قوله تعالى : ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى ﴾ ؟ فحمل على اللفظ في كان ، إذ أفرد الضمير وجاء الخبر على المعنى ، إذ جاء جمعا ولا فصل بين الجملتين ، وإنما جاء أكثر ذلك بالفصل لما فيه من إزالة قلق التنافر الذي يكون بين الجملتين.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٥١

وقراءة الجمهور : يخادعون الله ، مضارع خادع. وقرأ عبد الله وأبو حياة يخدعون الله ، مضارع خدع لمجرد ، ويحتمل قوله : ﴿يخادعون الله﴾ أن يكون مستأنفا ، كأن

٥٥

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٨/١

قائلا يقول : لم يتظاهرون بالإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة ؟ فقيل : يخادعون ، ويحتمل أن يكون بدلا من قوله : يقول آمنا ، ويكون ذلك بيانا ، لأن قولهم : آمنا وليسوا بمؤمنين في الحقيقة مخادعة ، فيكون بدل فعل من فعل لأنه في معناه ، وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الإعراب. ويحتمل أن تكون الجملة في موضع الحال ، وذو الحال الضمير المستكن في يقول ، أي : ومن الناس من يقول آمنا ، مخادعين الله والذين آمنوا. وجوز أبو البقاء أن يكون حالا ، والعامل فيها اسم الفاعل الذي هو : بمؤمنين ، وذو الحال : الضمير المستكن في اسم الفاعل. وهذا إعراب خطأ ، وذلك أن ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الإيمان إليهم ، فإذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال ، وهو القيد ، فنفته ، ولذلك طريقان في لسان العرب : أحدهما : وهو الأكثر أن ينتفي ذلك القيد فقط ، ويكون إذ ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد ، فإذا قلت : ما زيد أقبل ضاحكا فمفهومه نفي الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك ، وليس معنى الآية على هذا ، إذ لا ينفي عنهم الخداع فقط ، ويثبت لهم الإيمان بغير خداع ، بل المعنى : نفي الإيمان عنهم مطلقا. والطريق الثاني : وهو الأقل ، أن ينتفي القيد وينتفي العامل فيه ، فكأنه قال في المثال السابق : لم يقبل زيد ولم يضحك : أي لم يكن منه إقبال ولا ضحك. وليس معنى الآية على هذا ، إذ ليس المراد نفي الإيمان عنهم ونفي الخداع.." (١)

"وليست لعل هنا بمعنى كي لأنه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والأطماع ، وهو بالنسبة إلى المخاطبين ، لأن الترجي لا يقع من الله تعالى إذ ﴿هوا عالم الغيب والشهادة﴾ ، وهي متعلقة بقوله : ﴿اعبدوا ربكم﴾ ، فكأنه قال : إذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى ، وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة. قال ابن عطية : ويتجه تعلقها بخلقكم لأن كل مولود يوجد على الفطرة فهو بحيث يرجى أن يكون متقيا. ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم ، قال : لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة ، لأن الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف ، وركب فيهم العقول والشهوات ، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم ، وهداهم النجدين ، ووضع في أيديهم زمام الاختيار ، وأراد منهم الخير والتقوى ، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم ، وهم مختارون بين الطاعة ، والعصيان ، كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل ، انتهى كلامه. وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من أن العبد مختار ، وأنه لا يريد الله منه إلا فعل الخير ، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين. والذي يظهر ترجيحه أن يكون : ﴿لعلكم تتقون﴾ متعلقا بقوله : ﴿اعبدوا ربكم﴾ . فالذي نودوا لأجله هو الأمر بالعبادة ، فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلقت به العبادة ، فلم يجأ بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة. وأما صلته فلم يجأ بها لإسناد مقصود لذاته ، إنما جيء بها لتتميم ما قبلها. وإذا كان كذلك فكونها لم يجأ بها

٩٥

لإسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلق بها ترج أو غيره ، بخلاف قوله : اعبدوا ، فإنها الجملة المفتتح بها أولا والمطلوبة من المخاطبين. وإذا تعلق بقوله : اعبدوا ، كان ذلك موافقا ، إذ قوله : اعبدوا خطاب ، ولعلكم تتقون خطاب.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٩٢

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣٨/١

ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال : فإن قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون ، فكذلك خلق الذين من قبهلم ، لذلك قصره عليهم دون من قبلهم ، قلت : لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في **اللفظ والمعنى** على إرادتهم جميعا ، انتهى كلامه. وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله : اعبدوا ، فيسقط هذا السؤال. وقال المهدوي : لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم ، لأن من ذرأه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي. والمعنى عند سيبويه : افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا ، انتهى كلامه. ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال : فإن قلت : فهلا قيل : تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم ؟ قلت : ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم ، وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده ، فإذا قال : ﴿اعبدوا ربكم الذى خلقكم﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاما لها وأثبت لها في النفوس ، انتهى كلامه. وهو مبني على مذهبه في أن الخلق كان لأجل التقوى ، وقد تقدم ذلك. وأما قوله : ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لأنه يصير المعنى : اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ، أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون ، وهذا بعيد في المعنى ، إذ هو مثل : اضرب زيدا لعلك تضربه ، واقصد خالدا لعلك تقصده. ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى ، والقرآن متنزه عن ذلك. والذي جاء به القرآن هو في غاية الفصاحة ، إذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم ، لأن التقوى مصدر اتقى ، واتقى معناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله ، وهذا مرجو حصوله عند حصول العبادة. فعلى هذا ، العبادة ليست نفس التقوى ، لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار ، والعبادة فعل المأمور به ، وفعل المأمور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز ، فكأنه قال : اعبدوه فتحترزوا عن عقابه ، فإن أطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز ، ومفعول يتقون محذوف. قال ابن عباس : الشرك ، وقال الضحاك : النار ، أو معناه تطيعون ، قاله مجاهد : ومن قال المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى. قال بعض المفسرين : فيه بعد من حيث إنه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطيعين مجبولين عليها ، والواقع خلاف ذلك ، انتهى كلامه. ويعني أنهم لو خلقوا وهم راجون للتقوى لكان ذلك مركوزا في جبلتهم ، فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك ، بل المعاصي هي الواقعة كثيرا ، وهذا ليس كما ذكر ، وقد يخلق الإنسان راجيا لشيء فلا يقع ما يرجوه ، لأن الإنسان في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله أو يتركه ، بل نجد الإنسان يعتقد رجحان الترك في شيء ثم هو يفعله ، ولقد صدق الشاعر في قوله :

جزء : ١ رقم الصفحة : ٩٢

علمي بقبح المعاصي حين أركبهايقضي بأني محمول على القدر

(١) ".

"﴿وإن كنتم فى ريب﴾ نزلت في جميع الكفار. وقال ابن عباس ومقاتل : نزلت في اليهود ، وسبب ذلك أنهم قالوا : هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وإنا لفي شك منه ، والأظهر القول الأول. ومناسبة هذه الآية لما قبلها : أنه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الإشراك ، وعرفهم أن من جعل لله شريكا فهو بمعزل من العلم والتمييز ، أخذ

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٧٦/١

يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته ، وهو كون القرآن معجزة ، وبين لهم كيف يعلمون أنه من عند الله أم من عنده ، بأن يأتوا هم ومن يستعينون به بسورة هذا ، وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حوك الكلام ، من الثار والنظام والمنقلبون في أفانين البيان ، والمشهود لهم في ذلك بالإحسان. ولما كانوا في ريب حقيقة ، وكانت إن الشرطية إنما تدخل على الممكن أو المحقق المبهم زمان وقوعه ، ادعى بعض المفسرين أن إن هنا معناها : إذا ، لأن إذا تفيد مضي ما أضيفت إليه ، ومذهب المحققين أن إن لا تكون بمعنى إذا. وزعم المبرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة معان حكما ليست لغيرها من الأفعال الماضية ، فلقوة كان زعم أن إن لا يقلب معناها إلى الاستقبال ، بل يكون على معناه من المضي إن دخلت عليه إن ، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن كان كغيرها من الأفعال ، وتأولوا ما ظاهره ما ذهب إليه المبرد ، إما على إضمار يكن بعد إن نحو : ﴿إن كان قميصه قد﴾ أي إن يكن كان قميصه ، أو على أن المراد به التبيين ، أي أن يتبين كون قميصه قد.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٠١

فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ، ويصير نظير ما لو جاء إن كنت أحسنت إلي فقد أحسنت إليك ، إذا حمل على ظاهره ولم يتأول. ولهذا قال بعض المفسرين في قوله : ﴿وإن كنتم فى ريب﴾ : جرى كلام الله فيه على التحقيق ، مثال قول الرجل لعبده : إن كنت عبدي فأطعني لأن الله تعالى عالم بما تكنه القلوب ، قال : وبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود : وإنا لفي شك مما جاء به ، وجعلها بمعنى إذا وكان ماضيه **اللفظ والمعنى** ، أو مثل قول القائل : إن كنت عبدي فأطعني ، فرارا من جعل ما بعد إن

١٠٢

مستقبل المعنى وذلك ممكن ، ولا تنافي بين إن كانوا في ريب فيما مضى وإن تعلق على كونهم في ريب في المستقبل ، لأن الماضي من الجائز أن يستدام ، بأن يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب ، فقيل : وإن كنتم ، أي : وإن تكونوا في ريب ، باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم ، فأتوا ، وهذا مثل من يقول لولده العاق له : إن كنت تعصيني فارحل عني ، فمعناه : إن تكن في المستقبل تعصيني فارحل عني ، لا يريد التعليق على الماضي ، ولا أن إن بمعنى إذا ، إذ لا تنافي بين تقدم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه في المستقبل ، ولا حاجة إلى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى إذا الظرفية.

وقد تقدم لنا أنه لا تنافي بين قوله تعالى : ﴿لا ريب فيه﴾ وبين قوله : ﴿وإن كنتم فى ريب﴾ عند الكلام على قوله : ﴿لا ريب فيه﴾ . وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الإجرام. ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية ، ولا يجوز أن تكون للتبعيض. وما موصولة ، أي من الذي نزلناه ، والعائد محذوف ، أي نزلناه ، وشرط حذفه موجود. وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة ، وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة ، ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل ، وهو المرادف لهمزة النقل. ويدل على مرادفتهما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة ، وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في أوقات مختلفة ، خلافا للزمخشري ، قال : فإن قلت لم قيل : مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال ؟ قلت : لأن المراد النزول على

التدريج والتنجمي ، وهو من مجازه لمكان التحدي.

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٠١." [(١)]

"إلا أن قلب الهمزة ألفا يحفظ ولا يقاس عليه. وأما قلب الهمزة ياء فبابه الشعر ، فلذلك كان الوجه الأول أظهر. وذكر بعض المفسرين مسائل من أحكام اليهود والنصارى. ﴿والصابئين﴾ : لا يدل عليها لفظ القرآن هنا ، فلم يذكرها ، وموضعها كتب الفقه..

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٣٨

﴿من ءامن بالله واليوم الاخر﴾ ، من : مبتدأة ، ويحتمل أن تكون شرطية ، فالخبر الفعل بعدها ، وإذا كانت موصولة ، فالخبر قوله : ﴿فلهم أجرهم﴾ ، ودخلت الفاء في الخبر ، لأن المبتدأ الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء في الخبر ، وقد تقدم ذكرها. واتفق المعربون والمفسرون على أن الجملة من قوله : ﴿من ءامن﴾ في موضع خبر إن إذا كان من مبتدأ ، وإن الرابط محذوف تقديره : من آمن منهم ، ولا يتم ما قالوه إلا على تغاير الإيمانين ، أعني : الذي هو صلة الذين ، والذي هو صلة من ، إما في التعليق ، أو في الزمان ، أو في الإنشاء والاستدامة. وأما إذا لم يتغايرا ، فلا يتم ذلك ،

٢٤١

لأنه يصير المعنى : إن الذين آمنوا : من آمن منهم ، ومن كانوا مؤمنين ، لايقال : من آمن منهم إلا على التغاير بين الإيمانين. وذهب بعض الناس إلى أن ذلك على الحذف ، وأن التقدير : أن الذين آمنوا لهم أجرهم عند ربهم ، والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم ، أي من الأصناف الثلاثة ، فلهم أجرهم ، وذلك لما لم يصلح أن يكون عنده من آمن خبرا عن الذين آمنوا ، ومن بعدهم. ومن أعرب من مبتدأ ، فإنما جعلها شرطية. وقد ذكرنا جواز كونها موصولة ، وأعربوا أيضا من بدلا ، فتكون منصوبة موصولة. قالوا : وهي بدل من اسم إن وما بعده ، ولا يتم ذلك أيضا إلا على تقدير تغاير الإيمانين ، كما ذكرنا ، إذا كانت مبتدأة. والذي نختاره أنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم إن ، فيصح إذ ذاك المعنى ، وكأنه قيل : إن الذين آمنوا من غير الأصناف الثلاثة ، ومن آمن من الأصناف الثلاثة ، فلهم أجرهم. ودخلت الفاء في الخبر ، لأن الموصول ضمن معنى الشرط ، ولم يعتد بدخول إن على الموصول ، وذلك جائز في كلام العرب ، ولا مبالاة بمن خالف في ذلك. ومن زعم أن من آمن معطوف على ما قبله ، وحذف منه حرف العطف ، التقدير : ومن آمن بالله فقوله بعيد عن الصواب ، ولا حاجة تدعو إلى ذلك ، وقد اندرج في الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالرسل ، إذ البعث لا يعرف إلا من جهة الرسل.

﴿وعمل صالحا﴾ : هو عام في جميع أفعال الصلاح وأقوالها وأداء الفرائض ، أو التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم أقوال. الثاني يروى عن ابن عباس ، وقد حمل الصلة أو فعل الشرط والمعطوف عللفظ من ، فأفرد الضمير في آمن وعمل ثم قال : ﴿فلهم أجرهم﴾ إلى آخر الآية ، فجمع حملا على المعنى. وهذان الحملان لا يتمان إلا بإعراب من مبتدأ ، وأما على إعراب من بدلا ، فليس فيه إلا حمل على اللفظ فقط. وللحمل على **اللفظ والمعنى** قيود ذكرت في النحو. قال أبو

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٨٢/١

محمد بن عطية : وإذا جرى ما بعد على اللفظ فجائز أن يخالف به بعد على المعنى ، وإذا جرى ما بعدها على المعنى ، لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ ، لأن الإلباس يدخل في الكلام. انتهى كلامه. وليس كما ذكر ، بل يجوز إذا راعيت المعنى أن تراعي اللفظ بعد ذلك. لكن الكوفيين يشترطون الفصل في الجمع بين هذه الحملين فيقولون : من يقومون في غير شيء ، وينظر في أمورنا قومك والبصريون لا يشترطون ذلك ، وهذا على ما قرر في علم العربية :

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٣٨

تروى الأحاديث عن كل مسامحةوإنما لمعانيها معانيها

وأجرهم : مرفوع بالابتداء ، ولهم في موضع الخبر. وعند الأخفش والكوفيين : إن أجرهم مرفوع بالجار والمجرور. ﴿عند ربهم﴾ : ظرف يعمل فيه الاستقرار الذي هو عامل في لهم ، ويحتمل أن ينتصب على الحال ، والعامل فيه محذوف تقديره : كائنا عند ربهم. وقرأ الجمهور : ﴿ولا خوف﴾ ، بالرفع والتنوين. وقرأ الحسن : ولا خوف ، من غير تنوين. وقد تقدم الكلام على قوله : ﴿ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ في آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، فأغنى عن إعادته هنا.

ومناسبة ختم هذه الآية بها ظاهره ، لأن من استقر أجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ، ولا خوف على ما يستقبل. قال القشيري : اختلاف الطرق مع اتحاد الأصل لا يمنع من حسن القبول ، فمن صدق الله تعالى في إيمانه ، وآمن بما أخبر به من حقه وصفاته ، فاختلاف وقوع الاسم غير قادح في استحقاق الرضوان.

". (١)

"﴿ويريكم ءاياته﴾ : ظاهر هذا الكلام الاستئناف ، ويجوز أن يكون معطوفا على يحيي ، والظاهر أن الآيات جمع في **اللفظ والمعنى** ، وهي ما أراهم من إحياء الميت ، والعصا ، والحجر ، والغمام ، والمن والسلوى ، والسحر ، والبحر ، والطور ، وغير ذلك. وكانوا مع ذلك أعمى الناس قلوبا ، وأشد قسوة وتكذيبا لنبيهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات. وقال صاحب المنتخب : ﴿ويريكم ءاياته﴾ ، وإن كانت آية واحدة ، لأنها تدل على

٢٦٠

وجود الصانع القادر على كل المقدورات ، العالم بكل المعلومات ، المختار في الإيجاد والإبداع ، وعلى صدق موسى عليه الصلاة والسلام ، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا ، وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل. انتهى كلامه.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٤٧

﴿لعلكم تعقلون﴾ : أي لعلكم تمتنعون من عصيانه ، وتعملون على قضية عقولكم ، من أن من قدر على إحياء نفس واحدة ، قدر على إحياء الأنفس كلها ، لعدم الاختصاص ، ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ ، أي كخلق نفس واحدة وبعثها. وقال الزمخشري : في الأسباب والشروط حكم وفوائد ، وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة في من التقرب ، وأداء التكليف ، واكتساب الثواب ، والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب ، وما في التشديد عليهم ،

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٠٥/١

لتشديدهم من اللطف لهم والآخرين في ترك التشديد ، والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى ، وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة ، والدلالة على بركة البر بالأبوين ، والشفقة على الأولاد ، وتجهيل الهازىء بما لا يعلم كنهه ، ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء. وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه : أن يتنوق في اختيار ما يتقرب به ، وأن يختاره فتى السن غير فخم ولا ضرع ، حسن اللون بريئا من العيوب ، يونق من ينظر إليه ، وأن يغالي بثمنه ، كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه ، أنه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار ، وأن الزيادة في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز ، وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البدء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت ، وحصول الحياة عقيبه ، وأن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن يتولد منهما حياة. انتهى كلامه ، وهو حسن.

وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية ، انتزعوها واستدلوا عليها من قصة ها القتل ، ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الآية. قالوا : هذه الآية دليل على حرمان القاتل ميراث المقتول ، وإن كان ممن يرثه. وأقول : لا تدل هذه الآية على ذلك ، وإنما القصة ، إن صحت ، تدل على ذلك ، لأن في آخرها : فما ورث قاتل بعدها ممن قتله. وروي عن عمر وعلي وابن عباس وابن المسيب أنه لا ميراث له ، عمدا كان أو خطأ ، لا من ديته ، ولا من سائر ماله. وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو يوسف ، إلا أن أصحاب أبي حنيفة قالوا : إن كان صبيا أو مجنونا ، ورث. وقال عثمان الليثي : يرث قاتل الخطأ. وقال ابن وهب ، عن مالك : لا يرث قاتل العمد من ديته ، ولا من ماله. وإن قتله خطأ ، يرث من ماله دون ديته. ويروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهري ، وهو قول الأوزاعي. وقال المزني ، عن الشافعي : إذا قتل الباغي العادل ، أو العادل الباغي ، لا يتوارثان لأنهما قاتلان. وقالوا : استدل مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب بهذه القصة ، على صحة القول بالقسامة ، بقول المقتول : دمي عند فلان ، أو فلان قتلني ، وقال الجمهور خلافه. وقالوا في صفة البقرة استدلال لمن قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا ، وهو مذهب مالك وجماعة من الفقهاء ، قالوا : في هذه الآيات أدل دليل على حصر الحيوان بصفاته ، أنه إذا حصر بصفة يعرف بها جاز السلم فيه ، وبه قال مالك والأوزاعي والليث والشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز السلم في الحيوان. ودلائل هذه المسائل مذكورة في كتب خلاف الفقهاء ، ولا يظهر استنباط شيء من هذا من هذه القصة. قال القشيري : أراد الله أن يحيي ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله ، فأمر بقتل حيوان لهم ، فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت الإشارة منه ، أن من أراد حياة قلبه لم يصل إليه إلا بذبح نفسه. فمن ذبح نفسه بالمجاهدات حيي قلبه بأنوار المشاهدات ، وكذلك من أراد حياة في الأبد أمات في الدنيا ذكره بالخمول.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٤٧

﴿ثم قست قلوبكم منا بعد ذالك﴾ ، قال الزمخشري ، معنى ثم قست : استبعاد القسوة بعدما ذكر ما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه ، ثم أنتم تمترون. انتهى. وهو يذكر

٢٦١

." (١)

"﴿بئسما اشتروا بها أنفسهم﴾ : تقدم الكلام على بئس ، وأما ما فاختلف فيها ، ألها موضع من الإعراب أم لا. فذهب الفراء إلى أنه بجملته شيء واحد ركب ، كحبذا ، هذا نقل ابن عطية عنه. وقال المهدوي : قال الفراء يجوز أن تكون ما مع بئس بمنزلة كلما ، فظاهر هذين النقلين أن ما لا موضع لها من الإعراب ، وذهب الجمهور إلى أن لها موضعا من الإعراب. واختلف ، أموضعها نصب أم رفع ؟ فذهب الأخفش إلى أن موضعها نصب على التمييز ، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة ، وفاعل بئس مضمر مفسر بما ، التقدير : بئس هو شيئا اشتروا به أنفسهم ، وأن يكفروا هو المخصوص بالذم ، وبه قال الفارسي في أحد قوليه ، واختاره الزمخشري. ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم محذوفا ، واشتروا صفة له ، والتقدير : بئس شيئا شيء اشتروا به أنفسهم ، وأن يكفروا بدل من ذلك المحذوف ، فهو في موضع رفع ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره : هو أن يكفروا. وذهب الكسائي في أحد قوليه إلى ما ذهب إليه هؤلاء ، من أن ما موضعها نصب على التمييز ، وثم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم ، التقدير : بئس شيئا الذي اشتروا به أنفسهم. فالجملة بعدما المحذوفة صلة لها ، فلا موضع لها من

٣٠٤

الإعراب. وأن يكفروا على هذا القول بدل ، ويجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدأ محذوف ، أي هو كفرهم. فتلخص في قول النصب في الجملة بعدما أقوال ثلاثة : أن يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب ، أو صلة لما المحذوفة الموصولة فلا موضع لها ، أو صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذم فموضعها الرفع ، وذهب سيبويه إلى أن موضعها رفع على أنها فاعل بئس ، فقال سيبويه : هي معرفة تامة ، التقدير : بئس الشيء ، والمخصوص بالذم على هذا محذوف ، أي شيء اشتروا به أنفسهم. وعزى هذا القول ، أعني أن ما معرفة تامة لا موصولة ، إلى الكسائي. وقال الفراء والكسائي ، فيما نقل عنهما : أن ما موصولة بمعنى الذي ، واشتروا : صلة ، وبذلك قال الفارسي ، في أحد قوليه ، وعزى ابن عطية هذا القول إلى سيبويه قال : فالتقدير على هذا القول : بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ، كقولك : بئس الرجل زيد ، وما في هذا القول موصولة. انتهى كلامه ، وهو وهم على سيبويه. وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية إلى أن ما وبعدها في موضع رفع ، على أن تكون مصدرية ، التقدير : بئس اشتراؤهم. قال ابن عطية : وهذا معترض ، لأن بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالإضافة إلى الضمير. انتهى كلامه. وما قاله لا يلزم إلا إذا نص على أنه مرفوع ببئس ، أما إذا جعله المخصوص بالذم ، وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوفا ، لفهم المعنى. التقدير : بئس اشتراء اشتراؤهم ، فلا يلزم الاعتراض ، لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما ، وما المصدرية لا يعود عليها ضمير ، لأنها حرف على مذهب الجمهور ، هذا الأخفش يزعم أنها اسم. والكلام على هذه المذاهب تصحيحا وإبطالا يذكر في علم النحو.

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢٢٢/١

جزء : ١ رقم الصفحة : ٢٩٦

اشتروا هنا : بمعنى باعوا ، وتقدم أنه قال : شرى واشترى : بمعنى باع ، هذا قول الأكثرين. وفي المنتخب إن الاشتراء هنا على بابه ، لأن المكلف ، إذا خاف على نفسه من العقاب ، أتى بأعمال يظن أنها تخلصه ، وكأنه قد اشترى نفسه بها. فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم ، ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم ، فذمهم الله عليه. قال : وهذا الوجه أقرب إلى **المعنى واللفظ** من الأول ، يعني بالأول أن يكون بمعنى باع ، وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب ، يرد عليه قوله تعالى : ﴿بغيا أن ينزل الله من فضلها على من يشآء من عبادها﴾ ، فدل على أن المراد ليس اشتراؤهم أنفسهم بالكفر ، ظنا منهم أنهم يخلصون من العقاب ، بل ذلك كان على سبيل البغي والحسد ، لكونه تعالى جعل ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم ، فاتضح أن قول الجمهور أولى.

". (١)

"وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج إليه علم التفسير. فمن زاد على ذلك ، فهو فضول في هذا العلم ، ونظير ما ذكره الرازي وغيره ، إن النحوي مثلا يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو ، فشرع يتكلم في الألف المنقلبة ، فذكر أن الألف في الله ، أهي منقلبة من ياء أو واو ؟ ثم استطرد من ذلك إلى الكلام في الله تعالى ، فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل. ثم استطرد إلى جواز إرسال الرسل منه تعالى إلى الناس. ثم استطرد إلى أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم استطرد من ذلك إلى إعجاز ما جاء به القرآن وصدق ما تضمنه ، ثم استطرد إلى أن من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب. ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم ، والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم. فبينا هو في علمه يبحث في الألف المنقلبة ، إذا هو يتكلم في الجنة والنار ، ومن هذا سبيله في العلم ، فهو من التخليط والتخبيط في أقصى الدرجة ، وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي ، قدس

٣٤١

الله تربته ، يقول ما معناه : متى رأيت الرجل ينتقل من فن إلى فن في البحث أو التصنيف ، فاعلم أن ذلك ، إما لقصور علمه بذلك الفن ، أو لتخليط ذهنه وعدم إدراكه ، حيث يظن أن المتغايرات متماثلات.

وإنما أمعنت الكلام في هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه ، ولئلا يعتقد أنا لم نطلع على ما أودعه الناس في كتبهم في التفسير ، بل إنما تركنا ذلك عمدا ، واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير. وأسأل الله التوفيق للصواب.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٣٦

وما من قوله : ما ننسخ ، شرطية ، وهي مفعول مقدم ، وفي ننسخ التفات ، إذ هو خروج من غائب إلى متكلم. ألا ترى إلى قوله : ﴿والله يختص﴾ ؟ ﴿والله ذو الفضل﴾ ؟ وقرأ الجمهور : ننسخ من نسخ ، بمعنى أزال ، فهو عام في إزالة اللفظ والحكم معا ، أو إزالة اللفظ فقط ، أو الحكم فقط. وقرأت طائفة وابن عامر من السبعة : ما ننسخ من الإنساخ ، وقد استشكل هذه القراءة أبو علي الفارسي فقال : ليست لغة ، لأنه لا يقال نسخ وأنسخ بمعنى ، ولا هي للتعدية ، لأن المعنى

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢٦١/١

يجيء : ما يكتب من آية ، أي ما ينزل من آية ، فيجيء القرآن كله على هذا منسوخا. وليس الأمركذلك ، فلم يبق إلا أن يكون المعنى : ما نجده منسوخا ، كما يقال : أحمدت الرجل إذا وجدته محمودا ، وأبخلته إذا وجدته بخيلا. قال أبو علي : وليس نجده منسوخا إلا بأن ينسخه ، فتتفق القراءات في المعنى ، وإن اختلفا في اللفظ. انتهى كلامه. فجعل الهمزة في النسخ ليست للتعدية ، وإنما أفعل لوجود الشيء بمعنى ما صيغ منه ، وهذا أحد معاني أفعل المذكورة فيه فاتحة الكتاب. وجعل الزمخشري الهزة فيه للتعدية قال : وإنساخها الأمر بنسخها ، وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها منسوخة ، بالإعلام بنسخها ، وهذا تثبيج في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية. وإيضاحه أن نسخ يتعدى لواحد ، فلما دخلت همزة النقل تعدى لاثنين. تقول : نسخ زيد الشيء ، أي أزاله ، وأنسخه إياه عمرو : أي جعل عمرو زيدا ينسخ الشيء ، أي يزيله. وقال ابن عطية : التقدير ما ننسخك من آية ، أي ما نبيح لك نسخة ، كأنه لما نسخه الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ ، فسمى تلك الإباحة إنساخا. وهذا الذي ذكر ابن عطية أيضا هو جعل الهمزة للتعدية ، لكنه والزمخشري اختلفا في المفعول الأول المحذوف ، أهو جبريل أم النبي صلى الله عليه وسلم ؟ وجعل الزمخشري الإنساخ هو الأمر بالنسخ. وجعل ابن عطية الإنساخ إباحة الترك بالنسخ. وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخريج آخر وهو : أن تكون الهمزة فيه للتعدية أيضا ، وهو من نسخ الكتاب ، وهو نقله من غير إزالة له ، قال : ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ ، أو ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله ، أي ذلك فعلنا ، فإنا نأتي بخير من المؤخر المتروك ، أو بمثله ، فتجيء الضميرات في منها وبمثلها عائدين على الضمير في ننسأها. انتهى كلامه. وذهل عن القاعدة النحوية ، وهي أن اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه. وما في قوله : ما ننسخ شرطية ، وقوله : أو ننساها ، عائد على الآية ، وإن كان المعنى ليس عائدا عليها نفسها من حيث **اللفظ والمعنى** ، إنما يعود عليها لفظا لا معنى ، فهو نظير قولهم : عندي درهم ونصفه ، فهو في الحقيقة على إضمار ما الشرطية. التقدير : أو ما ننسأ من آية ، ضرورة أن المنسوخ هو غير المنسوء ، لكن يبقى قوله : ﴿ما ننسخ من ءاية﴾ مفلتا من الجواب ، إذ لا رابط فيه منه له ، وذلك لا يجوز ، فبطل هذا المعنى.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٣٣٦

". (١)

"﴿النار * يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطانا إنه لكم عدو مبين﴾ : هذا ثاني نداء وقع في سورة البقرة بقوله : يا أيها الناس ، ولفظه عام. قال الحسن : نزلت في كل من حرم على نفسه شيئا لم يحرمه الله عليه. وروي الكلبي ومقاتل وغيرهما : أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني الحارث بن كعب ، قاله النقش. وقيل : في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة. قيل : وبني مدلج ، حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام ، وحرموا البحيرة والسوائب والوصيلة والحام. فإن صح هذا ، كان السبب خاصا واللفظ عاما ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ومناسبة هذا لما قبله ، أنه لما بين التوحيد ودلائله ، وما للتائبين والعاصين ، أتبع ذلك بذكر إنعامه على الكافر والمؤمن ، ليدل أن الكفر لار يؤثر في قطع الأنعام. وقال المروزي : لما حذر المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة ، أمرهم بأكل الحلال ، لأن

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٩٤/١

مدار الطاعة عليه. كلوا : أمر إباحة وتسويغ ، لأنه تعالى هو الموجد للأشياء ، فهو المتصرف فيها على ما يريد.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٧٧

مما في الأرض ، من : تبعيضية ، وما : موصولة ، ومن : في موضع المفعول ، نحو : أكلت من الرغيف ، وحلالا : حال من الضمير المتسقر في الصلة المنتقل من العامل فيها إليه. وقال مكي بن أبي طالب : حلالا : نعت لمفعول تقديره محذوف تقديره شيئا حلالا ، قال ابن عطية : وهذا بعيد ولم يبين وجه بعده ، وبعده أنه مما حذف الموصوف ، وصفته غير خاصة ، لأن الحلال يتصف به المأكول وغير المأكول. وإذا كانت الصفة هكذا ، لم يجز حذف الموصوف وإقامتها مقامه. وأجاز قوم أن ينتصب حلالا على أنه مفعول بكلوا ، وبه ابتدأ الزمخشري. ويكون على هذا الوجه من لابتداء الغاية متعلقة بكلوا ، أو متعلقة بمحذوف ، فيكون حالا ، والتقدير : كلوا حلالا مما في الأرض. فلما قدمت الصفة صارت حالا ، فتعلقت بمحذوف ، كما كانت صفة تتعلق بمحذوف. وقال ابن عطية : مقصد الكلام لا يعطي أن تكون حلالا مفعولا بكلوا ، تأمل. انتهى.

طيبا : انتصب صفة لقوله : حلالا ، إما مؤكدة لأن معناه ومعنى حلالا واحد ، وهو قول مالك وغيره ، وإما مخصصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ ، وهو قول الشافعي وغيره. ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث. وقيل : انتصب طيبا على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي أكلا طيبا ، وهو خلاف الظاهر. وقال ابن عطية : ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره : مستطيبين ، وهذا فاسد في **اللفظ والمعنى**. أما اللفظ فلأن طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير ، لأن الضمير جمع ، وطيب مفرد ، وليس طيب بمصدر ، فيقال : لا يلزم المطابقة. وأما المعنى : فلأن طيبا مغاير لمعنى مستطيبين ، لأن الطيب من صفات المأكول ، والمستطيب من صفات الآكل. تقول : طاب لزيد الطعام ، ولا تقول : طاب زيد الطعام ، في معنى استطابة. وقال الزمخشري في قوله طيبا : طاهرا من كل شبهة. وقال السجاوندي : حلالا مطلق الشرع ، طيبا مستلذ الطبع. وقال في

٤٧٨

المنتخب ما ملخصه : الحلال : الذي انحلت عنه عقدة الخطر ، إما لكونه حراما لجنسه كالميتة ، وإما لا لجنسه كملك الغير ، إذ لم يأذن في أكله. والطيب لغة الطاهر ، والحلال يوصف بأنه طيب ، كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث ، والأصل في الطيب ما يستلذ ، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه ، لأن النجس تكرهه النفس ، والحرام لا يستلذ ، لأن الشرع منه. انتهى. والثابت في اللغة : أن الطيب هو الطاهر من الدنس. قال :

والطيبون معاقد الأزر

وقال آخر

ولي الأصل الذي في مثلهيصلح الآبر زرع المؤتبر طيبوا الباءة سهل ولهم

جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٧٧

سبل إن شئت في وحش وعر

وقال الحسن : الحلال الطيب : هو ما لا يسئل عنه يوم القيامة. وقال ابن عباس : الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة. وقيل : الحلال ما يجوزه المفتي ، والطيب ما يشهد له القلب بالحل. وقد استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الحظر بهذه الآية ، لأن الأشياء ملك الله تعالى ، فلا بد من إذنه فيما يتناول منها ، وما عدا ما لم يأذن فيه يبقى على الحظر. وظاهر الآية أن ما جمع الوصفين الحل والطيب مما في الأرض ، فهو مأذون في أكله. أما تملكه والتصدق به ، أو ادخاره ، أو سائر الانتفاعات به غير الأكل ، فلا تدل عليه الآية. فإما أن يجوز ذلك بنص آخر ، أو إجماع عند من لا يرى القياس ، أو بالقياس على الأكل عند من يقول بالقياس.

". (١)

"والشهر الحرام ، هنا هو رجب بلا خلاف ، هكذا قالوا ، وذلك على أن تكون الألف واللام فيه للعهد ، ويحتمل أن تكون للجنس ، فيراد به الأشهر الحرام وهي : ذو القعدة ، ذو الحجة ، والمحرم ورجب. وسميت حرما لتحريم القتال فيها ، وتقدم شيء من هذا في قوله : ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام﴾ .

وقرأ الجمهور : قتال فيه ، بالكسر وهو بدل من الشهر ، بدل اشتمال وقال الكسائي : هو مخفوض على التكرير ، وهو معنى قول الفراء ، لأنه قال : مخفوض بعن مضمرة ، ولا يجعل هذا خلافا كما يجعله بعضهم ، لإن قول البصريين إن البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي ، والفراء.

لا فرق بين هذه الأقوال ، هي كلها ترجع لمعنى واحد.

وقال أبو عبيدة : قتال فيه ، خفض على الجوار ، قال ابن عطية : هذا خطأ. إنتهى. فإن كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة ، فهو كما قال ابن عطية : وجه الخطا فيه هو أن يكون تابعا لما قبله في رفع أو نصب من حيث اللفظ والمعنى ، فيعدل به عن ذلك الإعراب إلى إعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى ، وهنا لم يتقدم لا مرفوع ، ولا منصوب ، فيكون : قتال ، تابعا له ، فيعدل به عن إعرابه إلى الخفض على الجوار ، وإن كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار أنه تابع لمخفوض ، فخفضه بكونه جاور مخفوضا أي : صار تابعا له ، ولا نعني به المصطلح عليه ، جاز ذلك ولم يكن خطأ ، وكان موافقا لقول الجمهور ، إلا أنه أغمض في العبارة ، وألبس في المصطلح.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٣٣

وقرأ ابن عباس ، والربيع ، والأعمش : عن قتال فيه ، بإظهار : عن ، وهكذا هو في مصحف عبد الله.

وقرىء شاذا : قتال فيه ، بالرفع ، وقرأ عكرمة : قتل فيه قل قتل فيه ، بغير ألف فيهما.

ووجه الرفع في قراءة : قتال فيه ، أنه على تقدير الهمزة فهو مبتدأ ، وسوغ جواز الإبتداء فيه ، وهو نكرة ، لنية همزة الاستفهام ، وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من : الشهر الحرام ، لأن : سأل ، قد أخذ مفعوليه ، فلا يكون في موضع المفعول ، وإن كانت هي محط السؤال ، وزعم بعضهم أنه مرفوع على إضمار اسم فاعل تقديره : أجائز

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٤١٧/١

قتال فيه ؟ قيل : ونظير هذا ، لأن السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في الشهر الحرام ، إنما سألوا : أيجوز القتال في الشهر الحرام ؟ فهم سألوا عن مشروعيته لا عن كينونته فيه.

﴿قل قتال فيه كبير﴾ هذه الجملة مبتدأ وخبر ، و: قتال ، نكرة ، وسوغ الابتداء بها كونها وصفت

١٤٥

بالجار والمجرور ، وهكذا قالوا ، ويجوز أن يكون : فيه ، معمولا لقتال ، فلا يكون في موضع الصفة ، وتقييد النكرة بالمعمول مسوغ أيضا لجواز الابتدا بالنكرة ، وحد الاسم إذا تقدم نكرة ، وكان إياها ، أن يعود معرفا بالألف واللام ، تقول : لقيت رجلا فضربت الرجل ، كما قال تعالى : ﴿كمآ أرسلنآ إلى فرعون رسولا * فعصى فرعون الرسول﴾ قيل : وإنما لم يعد بالألف واللام هنا لأنه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه. حتى يعاد بالألف واللام ، بل المراد تعظيم : أي قتال كان في الشهر الحرام ، فعلى هذا : قتال الثاني ، غير الأول انتهى.

وليست الألف واللام تفيد التعظيم في الاسم ، إذ كانت النكرة السابقة ، بل هي فيه للعهد السابق ، وقيل : في (المنتخب) : إنما نكر فيهما لأن النكرة الثانية هي غير الأولى ، وذلك أنهم أرادوا بالأول الذي سألوا عنه ، فقال عبد الله بن جحش ، وكان لنصرة الإسلام وإذلال الكفر ، فلا يكون هذا من الكبائر ، بل الذي يكون كبيرا هو قتال غير هذا ، وهو ما كان الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر ، فاختير التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة ، ولو وقع التعبير عنهما ، أو عن أحدهما ، بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة. إنتهى.

واتفق الجمهور على أن حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ، إذ المعنى : قل قتال فيه لهم كبير ، فقال ابن عباس ، وقتادة ، وابن المسيب ، والضحاك ، والأوزاعي : إنها منسوخة بآية السيف : ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ إذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ١٣٣

وقيل : هي منسوخة بقوله : ﴿وقاتلوا المشركين كآفة﴾ ، وإلى هذا ذهب الزهري ، ومجاهد ، وغيرهما.

وقيل : نسخهما غزو النبي صلى الله عليه وسلم ثقيفا في الشهر الحرام ، وإغزاؤه أبا عامر إلى أوطاس في الشهر الحرام.

وقيل : نسخها بيعة الرضوان والقتال في ذي القعدة ، وضعف هذا القول بأن تلك البيعة كانت على الدفع لا على الإبتداء بالقتال.

وقال عطاء لم تنسخ ، وحلف بالله ما يحل للناس أن يغزو في الحرم ، ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه ، وروي هذا القول عن مجاهد أيضا ؟ وروى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزو في الأشهر الحرم إلا أن يغزى ، وذلك قوله : قل قتال فيه كبير.

". (١)

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٢/٩٩

"﴿يؤتى الحكمة من يشآء﴾ قرأ الربيع بن خيثم بالتاء في : تؤتي ، وفي : تشاء ، على الخطاب ، وهو التفات إذ هو خروج من غيبة إلى خطاب ، والحكمة : القرآن ، قاله ابن مسعود ، ومجاهد ، والضحاك ، ومقاتل في آخرين.
وقال ابن عباس فيما رواه عنه علي بن طلحة : معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومقدمه ومؤخره. وقال ، فيما رواه عنه أبو صالح : النبوة ، وقاله السدي. وقال إبراهيم ، وأبو العالية ، وقتادة : الفهم في القرآن. وقال مجاهد. وقال الحسن : الورع في دين الله ، وقال الربيع بن أنس : الخشية ، وقال ابن زيد ، وأبوه زيد بن أسلم : العقل في أمر الله. وقال شريك : الفهم. وقال ابن قتيبة : العلم والعمل ، لا يسمى حكيما حتى يجمعهما. وقال مجاهد أيضا : الكتابة. وقال ابن المقفع : ما يشهد العقل بصحته ، وقال القشيري ، وقال فيما روي عنه ابن القاسم : التفكر في أمر الله والاتباع له ، وقال أيضا : طاعة الله والفقه والدين والعمل به. وقال عطاء : المغفرة. وقال أبو عثمان : نور يفرق به بين الوسواس والمقام. ووجدت في نسخة : والإلهام بدل المقام. وقال القاسم بن محمد : أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهوتك. وقال بندار بن الحسين : سرعة الجواب مع إصابة الصواب. وقال المفضل : الرد إلى الصواب. وقال الكتاني : ما تسكن إليه الأرواح. وقيل إشارة بلا علة ، وقيل : إشهاد الحق على جميع الأحوال. وقيل : صلاح الدين وإصلاح الدنيا. وقيل : العلم اللدني. وقيل : تجريد السر لورود الإلهام. وقيل : التفكر في الله تعالى ، والاتباع له. وقيل : مجموع ما تقدم ذكره : فهذه تسع وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير الحكمة.
قال ابن عطية ، وقد ذكر جملة من الأقوال في تفسير الحكمة ما نصه : وهذه الأقوال كلها ، ما عدا قول السدي ، قريب بعضها من بعض ، لأن الحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان في عمل أو قول ، وكتاب الله حكمة ، وسنة نبيه حكمة ، وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس. انتهى كلامه.
وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله : ﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم﴾ فكان يغني عن إعادة تفسيرها هنا ، إلا أنه ذكرت هنا أقاويل لم يذكرها المفسرون هناك ، فلذلك فسرت هنا.
﴿ومن يؤت الحكمة﴾ قرأ الجمهور مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله ، وهو ضمير : من ، وهو المفعول الأول : ليؤت وقرأ يعقوب : ومن يؤت ، بكسر التاء مبنيا للفاعل قال الزمخشري : بمعنى ومن يؤته الله. انتهى.
جزء : ٢ رقم الصفحة : ٣١٥
فإن أراد تفسير المعنى فهو صحيح ، وإن أراد تفسير الإعراب فليس كذلك ، ليس في يؤت ضمير نصب حذف ، بل مفعوله مقدم بفعل الشرط ، كما تقول : أيا تعط درهما أعطه درهما.
وقرأ
٣٢٠
الأعمش : ومن يؤته الحكمة ، بإثبات الضمير الذي هو المفعول الأول : ليؤت ، والفاعل في هذه القراءة ضمير مستكن في : يؤت ، عائد على الله تعالى. وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها في جملة أخرى ، وللاعتناء بها ، والتنبيه على شرفها وفضلها وخصالها.
﴿فقد أوتى خيرا كثيرا ﴾ هذا جواب الشرط ، والفعل الماضي المصحوب : بقد ، الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون

ماضي اللفظ ، مستقبل المعنى. كهذا. فهو الجواب حقيقة ، وقد يكون ماضي **اللفظ والمعنى** ، كقوله تعالى ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك﴾ فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان ، وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط ، لأن الشرط مستقبل ، وما ترتب على المستقبل مستقبل ، فالجواب في الحقيقة إنما هو محذوف ، ودل هذا عليه ، التقدير : وإن يكذبوك فتسل ، فقد كذبت رسل من قبلك ، فحالك مع قومك كحالهم مع قومهم.

قال الزمخشري : وخيرا كثيرا ، تنكير تعظيم ، كأنه قال : فقد أوتي أي خير كثيرا. انتهى.

وهذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم ، ويحتاج إلى الدليل على ثبوته وتقديره ، أي خير كثير ، إنما هو على أن يجعل خير صفة لخير محذوف ، أي : فقد أوتي خيرا ، أي خير ، كثير. ويحتاج إلى إثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب ، وذلك أن المحفوظ أنه إذا وصف بأي ، فإنما تضاف للفظ مثل الموصوف ، تقول : مررت برجل أي رجل كما قال الشاعر :

دعوت امرأ ، أي امرىء ، فأجابنيوكنت وإياه ملاذا وموئلا

وإذا تقرر هذا ، فهل يجوز وصف ما يضاف إليه ؟ أي : إذا كانت صفة ، فتقول : مررت برجل أي رجل كريم ، أو لا يجوز ؟ يحتاج جواب ذلك إلى دليل سمعي ، وأيضا ففي تقديره : أي خير كثير ، حذف الموصوف وإقامة أي الصفة ، ولا يجوز ذلك إلا في ندور ، لا تقول : رأيت أي رجل ، تريد رجلا ، أي رجل إلا في ندور نحو قول الشاعر :

إذا حارب الحجاج أي منافقعلاه بسيف كلما هز يقطع

يريد : منافقا ، أي منافق ، وأيضا : ففي تقديره : خيرا كثيرا أي كثير ، حذف أي الصفة ، وإقامة المضاف إليه مقامها ، وقد حذف الموصوف به ، أي : فاجتمع حذف الموصوف به وحذف الصفة ، وهذا كله يحتاج في إثباته إلى دليل. ". (١)

"الاستفهام الذي معناه التعجب في ﴿ألم تر إلى الذين﴾ . والإشارة في ﴿نصيبا من الكتاب﴾ فإدخال : من ، يدل على أنهم لم يحيطوا بالتوراة علما ولا حفظا ، وذلك إشارة إلى الإزراء بهم ، وتنقيص قدرهم وذمهم ، اذ يزعمون أنهم أخياروهم بخلاف ذلك ، وفي قوله ﴿ذلك بأنهم﴾ إشارة إلى توليهم وإعراضهم اللذين سببهما افتراؤهم ، وفي ﴿ووفيت كل نفس﴾ إشارة إلى أن جزاء أعمالهم لا ينقص منه شيء.

والتكرار في ﴿علم من الكتاب﴾ ﴿يدعون إلى كتاب الله﴾ إما في **اللفظ والمعنى** إن كان المدلول واحدا ، وإما في اللفظ إن كان مختلفا. وفي التولي والإعراض إن كانا بمعنى واحد. وفي : ﴿مالك الملك﴾ ﴿تؤتى الملك﴾ ﴿وتنزع الملك﴾ وتكراره في جمل للتفخيم والتعظيم إن كان المراد واحدا ، وإن اختلف كان من تكرار اللفظ فقط ، وتكرار ﴿من تشآء﴾ وفي ﴿تولج﴾ وفي ﴿تخرج﴾ وفي متعلقيهما. والاتساع في جعل : في ، بمعنى : على ، على قول من زعم ذلك في قوله ﴿تولج اليل فى النهار﴾ أي على النهار ، ﴿وتولج النهار فى اليل﴾ أي على الليل. وعبر بالإيلاج عن العلو والتغشية.

والنفي المتضمن الأمر في ﴿لا ريب فيه﴾ على قول الزجاج ، أي لا ترتابوا فيه ، والتجنيس المماثل في ﴿مالك الملك﴾

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢/٢٤٢

والطباق : في : تؤتي وتنزع ، وتعز وتذل ، وفي الليل والنهار ، وفي الحي والميت. ورد العجز على الصدر في : تولج ، وما بعده ، والحذف وهو في مواضع مما يتوقف فهم الكلام على تقديرها. كقوله ﴿تؤتى الملك من تشآء﴾ أي من تشاء أن تؤتيه. والإسناد المجازي في ﴿ليحكم بينهم﴾ أسند الحكم إلى الكتاب لأنه يبين الأحكام فهو سبب الحكم وروي في الحديث : "إن من أراد قضاء دينه قرأ كل يوم : قل اللهم مالك الملك إلى بغير حساب. ويقول رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ، تعطي منهما من تشاء إقض عني ديني. فلو كان ملء الأرض ذهبا لأداه الله".

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤١٥

﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أوليآء من دون المؤمنين﴾ قيل : نزلت في عبادة بن الصامت ، كان له حلفاء من اليهود فأراد أن يستظهر بهم على العدو وقيل : في عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتوالون اليهود وقيل : في قوم من اليهود ، وهم : الحجاج بن عمر ، وكهمس بن أبي الحقيق ، وقيس بن يزيد ، كانوا يباطنون نفرا من الأنصار يفتنونهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا : اجتنبوا هؤلاء اليهود ، فأبوا ، فنزلت هذه الأقوال مروية عن ابن عباس. وقيل : في حاطب بن بلتعة ، وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار قريش ، فنزلت.

ومعنى : اتخاذهم أولياء : اللطف بهم في المعاشرة ، وذلك لقرابة أو صداقة. قبل الإسلام ، أو يد سابقة أو غير ذلك ، وهذا فيما يظهر نهوا عن ذلك ، وأما أن يتخذ ذلك بقلبه ونيته فلا يفعل ذلك مؤمن ، والمنهيون هنا قد قرر لهم الإيمان ، فالنهي هنا إنما معناه النهي عن اللطف بهم والميل إليهم ، واللطف عام في جميع الأعصار ، وقد تكرر هذا في القرآن. ويكفيك من ذلك قوله تعالى : ﴿لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوآدون من حآد الله ورسوله﴾ الآية ، والمحبة في الله والبغض في الله أصل عظيم من أصول الدين.

وقرأ الجمهور : لا يتخذ ، على النهي وقرأ الضبي برفع الذال على النفي ، والمراد به النهي ، وقد أجاز الكسائي فيه الرفع كقراءة الضبي.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه بالأفعال التي يختص بها ، ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق ، وكان الآيات السابقة في الكفار فنهوا عن موالاتهم وأمروا بالرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه إذ هو تعالى مالك الملك.

وظاهر الآية تقتضي النهي عن موالاتهم إلا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا ، والاستعانة بهم استعانه العزيز بالذليل ، والأرفع بالأوضع ، والنكاح فيهم. فهذا كله ضرب من

٤٢٢

الموالاة أذن لنا فيه ، ولسنا ممنوعين منه ، فالنهي ليس على عمومه.

﴿من دون المؤمنين﴾ تقدم تفسير : من دون ، في قوله ﴿وادعوا شهدآءكم من دون الله﴾ فأغنى عن إعادته.

و : يتخذ ، هنا متعدية إلى اثنين ، و: من دون ، متعلقة بقوله : لا يتخذ ، و: من ، لابتداء الغاية قال علي بن عيسى : أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين.

جزء : ٢ رقم الصفحة : ٤١٥
". (١)

"وفي إعراب من خلاف ، ذهب الأكثرون إلى أنه بدل بعض من كل ، فتكون من موصولة في موضع جر ، وبدل بعض من كل لا بد فيه من الضمير ، فهو محذوف تقديره ، من استطاع إليه سبيلا منهم. وقال الكسائي وغيره : من شرطية ، فتكون في موضع رفع بالابتداء. ويلزم حذف الضمير الرابط لهذه الجملة بما قبلها ، وحذف جواب الشرط ، إذ التقدير من استطاع إليه سبيلا منهم فعليه الحج ، أو فعلية ذلك. والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا. ويناسب الشرط مجيء الشرط بعده في قوله : ﴿ومن كفر﴾ وقيل : من موصولة في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره : هم من استطاع إليه سبيلا. وقال بعض البصريين : من موصولة في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حج ، فيكون المصدر قد أضيف إلى المفعول ورفع به الفاعل نحو : عجبت من شرب العسل زيد ، وهذا القول ضعيف من حيث **اللفظ والمعنى**. أما من حيث اللفظ فإن إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام ، ولا يكاد يحفظ في كلام العرب إلا في الشعر ، حتى زعم بعضهم أنه لا يجوز إلا في الشعر. وأما من حيث المعنى فإنه لا يصح ، لأنه يكون المعنى : إن الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع. ومتعلق الوجوب إنما هو المستطيع لا الناس على العموم ، والضمير في إليه يعود على البيت ، وقيل : على الحج. وإليه متعلق باستطاع ، وسبيلا مفعول بقوله استطاع لأنه فعل متعد. قال تعالى : ﴿لا يستطيعون نصركم﴾ وكل موصل إلى شيء ، فهو سبيل إليه.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢
وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع إلى البيت سبيلا ، وليست الاستطاعة من باب المجملات كما قدمنا. وقال عمر ، وابنه ، وابن عباس ، وعطاء ، وابن جبير : هي حال الذي يجد زادا وراجلة ، وعلى هذا أكثر العلماء. وقال ابن الزبير والضحاك : إذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه وجب عليه. قال الضحاك : إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع ، وقيل له في ذلك ؛ فقال : إن كان لبعضهم ميراث بمكة ، أكان يتركه ، بل كان ينطلق إليه ؟ ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج.
١١
وقال الحسن : من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه. وقال عكرمة : استطاعة السبيل الصحة. ومذهب مالك : أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه ، وعنه ذلك على قدر الطاقة. وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر ، وقد يقدر عليه من لا راحلة ولا زاد. وقال ابن عباس : من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه. وقال الشافعي : الاستطاعة على وجهين بنفسه : أولا : فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك. واختلف قول مالك فيمن سأل ذاهبا وآيبا ممن ليست عادته ذلك في إقامته. فروى عنه ابن وهب : لا بأس بذلك. وروي عنه ابن القاسم : لا أرى ذلك ، ولا يخرج إلى الحج والغزو سائلا. وكره مالك أن تحج النساء في البحر. واختلف عنه في حج النساء ماشيات إذا

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣٢١/٢

قدرن على ذلك. ولا حج على المرأة إلا إذا كان معها ذو محرم ، واختلف إذا عدمته. فقال الحسن ، والنخعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق : المحرم من السبيل ولا حج عليها إلا مع ذي محرم. قال أبو حنيفة : إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا ، وإذا وجدت محرما فهل لزوجها أن يمنعها في الفرض ؟ قال الشافعي : له أن يمنعها وعن مالك روايتان : المنع ، وعدمه. والمحرم من لا يجوز له نكاحها على التأبيد بقرابة ، أو رضاع ، أو صهر ، والحر والعبد والمسلم والذمي في ذلك سواء ، إلا أن يكون مجوسيا يعتقد إباحة نكاحها أو مسلما غير مأمون ، فلا تخرج ولا تسافر معه. وقال مالك : تخرج مع جماعة نساء. وقال الشافعي : مع حرة ثقة مسلمة. وقال ابن سيرين : مع رجل ثقة من المسلمين. وقال الأوزاعي : مع قوم عدول ، وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل ، ولا يقربها رجل.

واختلفوا في وجوب الحج مع وجود المكوس والغرامة. فقال سفيان الثوري : إذا كان المكس ، ولو درهما سقط فرض الحج عن الناس. وقال عبد الوهاب : إذا كانت الغرامة كثيرة مجحفة سقط الفرض. فظاهر كلامه هذا أنها إذا كانت كثيرة غير مجحفة به لسعة ماله فلا يسقط ، وعلى هذا جماعة أهل العلم ، وعليه مضت الأعصار. وأجمعوا على أن المريض والمعضوب لا يلزمهما المسير إلى الحج. فقال مالك : يسقط عن المعضوب فرض الحج ، ولا يحج عنه في حال حياته. فإن وصى أن يحج عنه بعد موته حج من الثلث ، وكان تطوعا. وقال الثوري ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وابن المبارك ، وأحمد ، وإسحاق : إذا كان قادرا على مال يستأجر به لزمه ذلك ، وإذا بذل أحد له الطاعة والنيابة لزمه ذلك ببذل الطاعة عند الشافعي وأحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة : لا يلزمه الحج ببذل الطاعة ، ولو بذل له مالا فالصحيح أنه لا يلزمه قبوله. ومسائل فروع الاستطاعة كثيرة مذكورة في كتب الفقه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٢

" (١).

"الخوض : الاقتحام في الشيء تقول : خضت الماء خوضا وخياضا ، وخضت الغمرات اقتحمتها ، وخاضه بالسيف حرك سيفه في المضروب ، وتخاوضوا في الحديث تفاوضوا فيه ، والمخاضة موضع الخوض. قال الشاعر وهو عبد الله بن شبرمة :

إذا شالت الجوزاء والنجم طالعفكل مخاضات الفرات معابر

والخوضة بفتح الخاء اللؤلؤة ، واختاض بمعنى خاض وتخوض ، تكلف الخوض. الاستحواذ : الاستيلاء والتغلب قاله : أبو عبيدة والزجاج. ويقال : حاذ يحوذ حوذا وأحاذ ،

٣٥٨

بمعنى مثل حاذ وأحاذ. وشذت هذه الكلمة فصحت عينها في النقال ، قاس عليها أبو زيد الأنصاري.

﴿ويستفتونك فى النسآءا قل الله يفتيكم فيهن﴾ سبب نزولها : أن قوما من الصحابة رضي الله عنهم سألوا عن أمر النساء وأحكامهن في المواريث وغير ذلك. وأما مناسبتها فكذلك على تربيع العرب في كلامها أنها تكون في أمر ثم ، تخرج منه إلى

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٩/٣

شيء ، ثم تعود إلى ما كانت فيه أولا. وهكذا كتاب الله يبين فيه أحكام تكليفه ، ثم يعقب بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، ثم يعقب ذلك بذكر المخالفين المعاندين الذين لا يتبعون تلك الأحكام ، ثم بما يدل على كبرياء الله تعالى وجلاله ، ثم يعاد لتبيين ما تعلق بتلك الأحكام السابقة. وقد عرض هنا في هذه السورة أن بدأ بأحكام النساء والمواريث ، وذكر اليتامى ، ثم ثانيا بذكر شيء من ذلك في هذه الآية ، ثم أخيرا بذكر شيء من المواريث أيضا. ولما كانت النساء مطرحا أمرهن عند العرب في الميراث وغيره ، وكذلك اليتامى أكد الحديث فيهن مرارا ليرجعوا عن أحكام الجاهلية. والاستفتاء طلب الإفتاء ، وأفتاه إفتاء وفتيا وفتوى ، وأفتيت فلانا في رؤياه عبرتها له. ومعنى الإفتاء إظهار المشكل على السائل. وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل ، فالمعنى : كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى. والاستفتاء ليس في ذوات النساء ، وإنما هو عن شيء من أحكامهن ، ولم يبين فهو مجمل. ومعنى يفتيكم فيهن : يبين لكم حال ما سألتم عنه وحكمه.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣٥٧

﴿وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النسآء الاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من﴾ ذكروا في موضع ما من الإعراب : الرفع ، والنصب ، والجر ، فالرفع ثلاثة أوجه : أحدها : أن يكون معطوفا على اسم الله أي : الله يفتيكم ، والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى. قال الزمخشري : يعني قوله : ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ﴾ وهو قوله أعجبني زيد وكرمه انتهى. والثاني : أن يكون معطوفا على الضمير المستكن في يفتيكم ، وحسن الفصل بينهما بالمفعول والجار والمجرور. الثالث : أن يكون ما يتلى مبتدأ ، وفي الكتاب خبره على أنها جملة معترضة. والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم ، وأن العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظائم الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها ، والمخل ظالم متهاون بما عظمه الله. ونحوه في تعظيم القرآن وأنه ﴿فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم﴾ . وقيل في هذا الوجه : الخبر محذوف ، والتقدير : وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء لكم أو يفتيكم ، وحذف لدلالة ما قبله عليه. وعلى هذا التقدير في الكتاب بقوله : يتلى عليكم ، أو تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى ، وفي يتامى بدل من في الكتاب. وقال أبو البقاء في الثانية : تتعلق بما تعلقت به الأولى ، لأن معناها يختلف ، فالأولى ظرف ، والثانية بمعنى الباء أي : بسبب اليتامى ، كما تقول : جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد. ويجوز أن تتعلق الثانية بالكتاب أي : فيما كتب بحكم اليتامى. ويجوز أن تكون الثانية حالا ، فتتعلق بمحذوف. وأما النصب فعلى التقدير : ويبين لكم ما يتلى ، لأن بفتيكم معناها يبين فدلت عليها. وأما الجر فمن وجهين : أحدهما : أن تكون الواو للقسم كأنه قال : وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ، والقسم بمعنى التعظيم ، قاله الزمخشري : والثاني : أن يكون معطوفا على الضميرالمجرور في فيهن ، قاله محمد بن أبي موسى. وقال : أفتاهم الله فيما سألوا عنه ، وفي ما لم يسألوا عنه. قال ابن عطية : ويضعف هذا التأويل ما فيه من العطف على الضمير المخفوض بغير إعادة حرف الخفض. قال الزمخشري : ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن ، لاختلاله من حيث **اللفظ والمعنى** انتهى.

والذي أختاره هذا الوجه ، وإن كان مشهور مذهب جمهور البصريين

٣٦٠

". (١)

"أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر ، لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام. وأمعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله : ﴿وكفرا به﴾ و﴿المسجد الحرام﴾ وليس مختلا من حيث اللفظ ، لأنا قد استدللنا علي جواز ذلك ، ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري ، بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أي : يفتيكم في مثلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب ، من إضافة متلو إلى ضميرهن سائغة ، إذ الإضافة تكون لأدنى ملابسة لما كان متلوا فيهن صحت الإضافة إليهما. ومن ذلك قول الشاعر :

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣٥٧

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة

وأما قول الزمخشري : لاختلاله في **اللفظ والمعنى** فهو قول الزجاج بعينه. قال الزجاج : وهذا بعيد ، لأنه بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى ، أما للفظ فإنه يقتضي عطف المظهر على المضمر ، وذلك غير جائز. كما لم يجز قوله : ﴿تسآءلون بها والارحام﴾ وأما المعنى فإنه تعالى أفتى في تلك المسائل ، وتقدير العطف على الضمير يقتضي أنه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب. ومعلوم أنه ليس المراد ذلك ، وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه. وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف ، والرفع على العطف على الله ، أو على ضمير يخرجه عن التأسيس. وعلى الجملة تخرج الجملة بأسرها عن التأسيس ، وكذلك الجر على القسم. فالنصب بإضمار فعل ، والعطف على الضمير يجعله تأسيسا. وإذا أراد الأمرين : التأسيس والتأكيد ، كان حمله على التأسيس هو الأولى ، ولا يذهب إلى التأكيد إلا عند اتضاح عدم التأسيس. وتقدم الكلام في تعلق قوله : "في يتامى النساء". وقال الزمخشري : (فإن قلت) : بم تعلق قوله : في يتامى النساء ؟ (قلت) : في الوجه الأول هو صلة يتلى أي : يتلى عليكم في معناهن : ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن. وأما في الوجهين الأخيرين فبدل لا غير انتهى كلامه. ويعني بقوله في الوجه الأول : أن يكون وما يتلى في موضع رفع ، فأما ما أجازه في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور إلا إن كان في يتامى بدلا من في الكتاب ، أو تكون في للسبب ، لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد ، فهو لا يجوز إلا إن كان على طريقة البدل أو بالعطف. وأما ما أجازه في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى بدل من فيهن ، فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف. ونظير هذا التركيب : زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها ، ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف ، والتركيب المعهود : زيد يقيم في الدار في كسر منها. وعمرو واتفق من وقفنا على كلامه في التفسير على أن هذه الآية إشارة إلى ما مضى في صدر هذه السورة وهو قوله تعالى :

٣٦١

﴿وءاتوا النسآء صدقاتهن نحلة﴾ وقوله : ﴿وءاتوا اليتامى أموالهم﴾ وقوله : ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٢٩٢/٣

طاب لكم من النسآء﴾ قالت عائشة رضي الله عنها : نزلت هذه الآية يعني : وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أولا ، ثم سأل ناس بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر النساء فنزلت : ﴿ويستفتونك فى النسآءا قل الله يفتيكم فيهن﴾ وما يتلى عليكم فعلى ما قاله المفسرون وما نقل عن عائشة يكون يفتيكم ويتلى فيه وضع المضارع موضع الماضي ، لأن الإفتاء والتلاوة قد سبقت. والإضافة في يتامى النساء من باب إضافة الخاص إلى العام ، لأن النساء ينقسمن إلى يتامى وغير يتامى. وقال الكوفيون : هي من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وهذا عند البصريين لا يجوز ، وذلك مقرر في علم النحو.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٣٥٧

وقال الزمخشري : (فإن قلت) : الإضافة في يتامى النساء ما هي ؟ (قلت) : إضافة بمعنى من هي إضافة الشيء إلى جنسه ، كقولك : خاتم حديد ، وثوب خز ، وخاتم فضة. ويجوز الفصل واتباع الجنس لما قبله ونصبه وجره بمن ، والذي يظهر في يتامى النساء وفي سحق عمامة أنها إضافة على معنى اللام ، ومعنى اللام الاختصاص. وقرأ أبو عبد الله المدني : في يتامى النساء بياءين ، وأخرجه ابن جني على أن الأصل أيامى ، فأبدل من الهمزة ياء ، كما قالوا : باهلة بن يعصر ، وإنما هو أعصر سمي بذلك لقوله :

أثناك أن أباك غير لونهكر الليالي واختلاف الأعصر

وقالوا في عكس ذلك : قطع الله أيده يريدون يده ، فأبدل من الياء همزة. وأيامى جمع أيم على وزن فعيل ، وهو مما اختص به المعتل ، وأصله : أيايم كسيايد جمع سيد ، قلبت اللام موضع العين فجاء أيامى ، فأبدل من الكسرة فتحة انقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها. وقال ابن جني : ولو قال قائل كسر أيم على أيمي على وزن سكرى ، ثم كسر أيمي على أيامي لكان وجها حسنا.

". (١)

"الكلم هو تغييرهم صفة الرسول أزالوها وكتبوا مكانها صفة أخرى فغيروا المعنى والألفاظ ، والصحيح أن تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في **اللفظ والمعنى** ، ومن اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة ، وقد تقدم الكلام على هذا المعنى. وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم ، ولا قسوة أشد من الافتراء على الله تعالى وتغيير وحيه. وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالألف. وقرأ أبو رجاء : الكلم بكسر الكاف وسكون اللام. وقرأ الجمهور : الكلم بفتح الكاف. ﴿ونسوا حظا مما ذكروا بها﴾ وهذا أيضا من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بأنفسهم ، حيث ذكروا بشيء فنسوه وتركوه ، وهذا الحظ من الميثاق المأخوذ عليهم. وقيل : لما غيروا ما غيروا من التوراة استمروا على تلاوة ما غيروه ، فنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد. وقيل : أنساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم ، وعن ابن مسعود : قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية ، وتلا هذه الآية. وقال الشاعر :

شكوت إلى وكيع سوء حفظيفأومأ لي إلى ترك المعاصي

---

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٣/٢٩٣

وقيل : تركوا نصيبهم مما أمروا به من الإيمان بالرسول وبيان نعته.
﴿ولا تزال تطلع على خآئنة منهم إلا قليلا منهم﴾ أي هذه عادتهم وديدنهم معك ، وهم على مكان أسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الأنبياء. فهم لا يزالون يخوفونك وينكثون عهودك ، ويظاهرون عليك أعداءك ، ويهمون بالقتل بك ، وأن يسموك. ويحتمل أن يكون الخائنة مصدرا كالعافية ، ويدل على ذلك قراءة الأعمش على خيانة ، أو اسم فاعل ، والهاء للمبالغة كراوية أي خائن ، أو صفة لمؤنث أي قرية خائنة ، أو فعلة خائنة ، أو نفس خائنة. والظاهر في الاستثناء أنه من الأشخاص في هذه الجملة ، والمستثنون عبد الله بن سلام وأصحابه قاله : ابن عباس. وقال ابن عطية : ويحتمل أن يكون في الأفعال أي : إلا فعلا قليلا منهم ، فلا تطلع فيه على خيانة. وقيل : الاستثناء من قوله : ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ والمراد به المؤمنون ، فإن القسوة زالت عن قلوبهم ، وهذا فيه بعد.
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٤٤٢
﴿فاعف عنهم واصفحا إن الله يحب المحسنين﴾ ظاهره الأمر بالمعروف والصفح عنهم جميعهم ، وذلك بعث على حسن التخلق معهم ومكارم الأخلاق. وقال ابن جرير : يجوز أن يعفو عنهم في مغدرة فعلوها ما لم ينصبوا حربا ، ولم يمتنعوا من أداء جزية. وقيل : الضمير عائد على من آمن منهم ، فلا تؤاخذهم بما سلف منهم ، فيكون عائدا على المستثنين. وقيل : هذا الأمر منسوخ بآية السيف. وقيل : بقوله : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله﴾ . وقيل : بقوله : ﴿وإما تخافن من قوم خيانة﴾ وفسر قوله : يحب المحسنين ، بالعافين عن الناس ، وبالذين أحسنوا عملهم بالإيمان ، وبالمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد والذين آمنوا وبالنبي عليه السلام لأنه المأمور في الآية بالصفح والعفو.
﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم﴾ . الظاهر أن من تتعلق بقوله : أخذنا وأن الضمير في ميثاقهم عائد على الموصول ، وأن الجملة معطوفة على قوله : ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرا ءيل﴾ والمعنى : أنه تعالى أخذ من النصارى ميثاق أنفسهم وهو الإيمان بالله والرسل وبأفعال الخير. وقيل : الضمير في ميثاقهم عائد على بني إسرائيل ، ويكون مصدرا شبيها أي : وأخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني إسرائيل. وقيل : ومن الذين معطوف على قوله : منهم ، من قوله : ﴿ولا تزال تطلع على خآئنة﴾ منهم أي من اليهود ، ومن الذين قالوا إنا
٤٤٦
" (١).

"﴿قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ قرأ الجمهور هذا يوم بالرفع على أن هذا مبتدأ ويوم خبره والجملة محكية بقال وهي في موضع المفعول به ، لقال : أي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه إشارة إلى صدق عيسى عليه السلام. وقرأ نافع ﴿هاذا يوم﴾ بفتح الميم وخرجه الكوفيون على أنه مبني خبر لهذا وبني لإضافته إلى الجملة الفعلية ، وهم لا يشترطون كون الفعل مبنيا في بناء الظرف المضاف إلى الجملة ، فعلى قولهم تتحد القراءتان في المعنى. وقال البصريون : شرط هذا البناء إذا أضيف الظرف إلى الجملة الفعلية أن يكون مصدرا بفعل مبني ، لأنه لا يسري إليه البناء لا من المبني

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٣/٣٥٩

الذي أضيف إليه ، والمسألة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين : هو معرب لا مبني وخرج نصبه على وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره أحدهما : أن يكون ظرفا لقال وهذا إشارة إلى المصدر فيكون منصوبا على المصدرية ، أي : قال الله هذا القول أو إشارة إلى الخبر أو القصص ، كقولك : قال زيد شعرا أو قال زيد : خطبة فيكون إشارة إلى مضمون الجملة ، واختلف في نصبه أهو على المصدرية أو ينتصب مفعولا به ؟ فعلى هذا الخلاف ينتصب إذا كان إشارة إلى الخبر أو القصص نصب المصدر أو نصب المفعول به. قال ابن عطية : وانتصابه على الظرف وتقدير ﴿قال الله هاذا﴾ القصص أو الخبر ﴿يوم ينفع﴾ معنى يزيل وصف الآية وبهاء **اللفظ والمعنى** ، والوجه الثاني أن يكون ظرفا خبر هذا وهذا مرفوع على الابتداء والتقدير ، هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية بقال. قال الزمخشري : وقرأ الأعمش يوما ينفع بالتنوين كقوله ﴿واتقوا يوما لا تجزى﴾ . وقال ابن عطية : وقرأ الحسن بن عياش الشامي ﴿هاذا يوم﴾ بالرفع والتنوين. وقرأ الجمهور ﴿صدقهم﴾ بالرفع فاعل ينفع وقرىء بالنصب ، وخرج على أنه مفعول له أي لصدقهم أو على إسقاط حرف الجر أي بصدقهم أو مصدر مؤكد ، أي الذين يصدقون صدقهم أو مفعول به أي يصدقون الصدق كما تقول : صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق.

قال الزمخشري (فإن قلت) : إن أريد ﴿صدقهم﴾ في الآخرة فليست بدار عمل ، وإن أريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه ، لأنه في معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة.

(

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٧

قلت) : معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم انتهى ، وهذا بناء على قول من قال : إن هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد اتبع الزمخشري الزجاج في قوله : هذا حقيقته الحكاية ومعنى ﴿ينفع الصادقين صدقهم﴾ الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيامة ، لأن الآخرة ليست بدار عمل ولا ينفع أحدا فيها ما قال وإن حسن ، ولو صدق الكافر وأقر بما عمل فقال : كفرت وأسأت ما نفعه ، وإنما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة ؛ انتهى. والظاهر أنه ابتداء كلام من الله تعالى. وقال السدي : هذا فصل من كلام عيسى عليه السلام أي : يقول عيسى يوم القيامة : قال الله تعالى : واختلف في هذا اليوم ، فقيل : يوم القيامة كما ذكرناه وخص بالذكر لأنه يوم الجزاء الذي فيه تجبي ثمرات الصدق الدائمة الكاملة ، وإلا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت. وقيل : هو يوم من أيام الدنيا فإن العمل لا ينفع إلا إذا كان في الدنيا والصادقون هنا النبيون وصدقهم تبليغهم ، أو المؤمنون وصدقهم إخلاصهم في إيمانهم أو صدق عهودهم أو صدقهم في العمل لله تعالى ، أو صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله أو صدقهم في الآخرة في الشهادة

٦٣

لأنبيائهم بالبلاغ أو شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم ، ويكون وجه النفع فيه أن يكفوا المؤاخذة بتركهم كتم الشهادة فيغفر لهم بإقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم أقوال ستة ، والظاهر العموم فكل صادق بنفعه صدقه.

﴿لهم جنات تجرى من تحتها الانهار﴾ هذا كأنه جواب سائل ما لهم جزاء على الصدق ؟ فقيل : لهم جنات.

﴿خالدين فيهآ أبدا ﴾ إشارة إلى تأييد الديمومية في الجنة.
﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ قيل : بقبول حسناتهم ورضوا عنه بما آتاهم من الكرامة. وقيل : بطاعتهم ورضوا عنه في الآخرة بثوابه. وقال الترمذي : بصدقهم ورضوا عنه بوفاء حقهم. وقيل : في الدنيا ورضوا عنه في الآخرة. وقال أبو عبد الله الرازي : في قوله ﴿رضى الله عنهم﴾ هو إشارة إلى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين ، وأما عند أصحاب الأرواح المشرفة بأنوار جلال الله تعالى فتحت قوله : ﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ أسرار عجيبة لا تسمح الأقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها ؛ انتهى ، وهو كلام عجيب شبيه بكلام أهل الفلسفة والتصوف.
جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٧
﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك إشارة إلى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التأبيد وإلى رضوان الله عنهم ، لأن الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة إلى رضوان الله وثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "يطلع الله على أهل الجنة فيقول : يا أهل الجنة هل رضيتم ؟ فيقولون : يا ربنا وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك ، فيقول الله تعالى : ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك ؟ فيقول الله عز وجل : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعدها أبدا".
﴿لله ملك السماوات والارض وما فيهنا وهو على كل شيء قدير﴾ لما ادعت النصارى في عيسى وأمه الألوهية اقتضت الدعوى أن يكونا مالكين قادرين فرد الله عليهم. قال ابن عطية : ويحتمل أن يكون مما يقال يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون مقطوعا من ذلك مخاطبا به محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته ؛ انتهى. وقيل : هذا جواب سائل من يعطيهم ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ فقيل الذي له ملك السموات والأرض.
وقال الزمخشري (فإن قلت) : ما في السموات والأرض العقلاء وغيرهم ، فهل غلب العقلاء فقيل ومن فيهن ، (قلت) : ما تتناول الأجناس كلها تناولا عاما ألا تراك تقول : إذا رأيت شبحا من بعيد ما هو قبل أن تعرف أعاقل هو أم غير عاقل ؟ فكان أولى بإرادة العموم ؛ انتهى كلامه. وقال أبو عبد الله الرازي : غلب غير العقلاء تنبيها على أن كل المخلوقات مسخرين في قبضة قهره وقدره وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها ، فعل الكل بالنسبة إلى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة إلى قدرته كلا قدرة وقال أيضا : مفتتح السورة ،
٦٤
كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية ، فيشرع العبد في العبودية وينتهي إلى الفناء المحض عن نفسه بالكلية ، فالأول هو الشريعة وهو البداية ، والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها يذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلوه ، وذلك هو الوصول إلى مقام الحقيقة فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم ؛ انتهى كلامه ، وليست الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما لا من كلام الصحابة رضي الله عنهم ولا من كلام التابعين ، وإنما

ذلك من ألفاظ الصوفية واصطلاحاتهم ولهم في ذلك كلام طويل والله أعلم بالصواب.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٧." (١)

"جزء : ٤ رقم الصفحة : ٦٥

﴿فقد كذبوا بالحق لما جآءهم﴾ ﴿الحق﴾ القرآن أو الإسلام أو محمد صلى الله عليه وسلم أو انشقاق القمر أو الوعد أو الوعيد ، أقوال والذي يظهر أنه الآية التي تأتيهم وكأنه قيل : ﴿فقد كذبوا ﴾ بالآية التي تأتيهم وهي ﴿الحق﴾ فأقام الظاهر مقام المضمر ، لما في ذلك من وصفه بالحق وحقيقته كونه من آيات الله تعالى ، وظاهر قوله ﴿فقد كذبوا ﴾ أن الفاء للتعقيب وأن إعراضهم عن الآية أعقبة التكذيب. وقال الزمخشري : ﴿فقد كذبوا ﴾ مردود على كلام محذوف كأنه قيل : إن كانوا معرضين عن الآيات. ﴿فقد كذبوا ﴾ بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق ، لما جاءهم يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه ؛ انتهى. ولا ضرورة تدعو إلى شرط محذوف إذ الكلام منتظم بدون هذا التقدير.

﴿فسوف يأتيهم أنابا ؤا ما كانوا به﴾ هذا يدل على أنهم وقع منهم الاستهزاء ،

٧٤

فيكون في الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الآية وتقديره واستهزؤوا به ، ﴿جآءهم فسوف يأتيهم﴾ وهذه رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار ، الإعراض عن تأمل الدلائل ثم أعقب الإعراض التكذيب ، وهو أزيد من الإعراض إذ المعرض قد يكون غافلا عن الشيء ثم أعقب التكذيب الاستهزاء ، وهو أزيد من التكذيب إذ المكذب قد لا يبلغ إلى حد الاستهزاء وهذه هي المبالغة في الإنكار ، والنبأ الخبر الذي يعظم وقعه وفي الكلام حذف مضاف أي : ﴿فسوف يأتيهم﴾ مضمن ﴿أنابآء﴾ فقال قوم : المراد ما عذبوا به في الدنيا من القتل والسبي والنهب والإجلاء وغير ذلك ، وخصص بعضهم ذلك بيوم بدر. وقيل : هو عذاب الآخرة ، وتضمنت هذه الجملة التهديد والزجر والوعيد كما تقول : اصنع ما تشاء فسيأتيك الخبر ، وعلق التهديد بالاستهزاء دون الإعراض والتكذيب لتضمنه إياهما ، إذ هو الغاية القصوى في إنكار الحق. وقال الزمخشري : وهو القرآن أي أخباره وأحواله بمعنى سيعلمون بأي شيء استهزؤوا وسيظهر لهم أنه لم يكن موضع استهزاء ، وذلك عند إرسال العذاب عليهم في الدنيا أو يوم القيامة أو عند ظهور الإسلام وعلو كلمته ؛ انتهى. وهو على عادته في الإسهاب وشرح **اللفظ والمعنى** مما لا يدلان عليه ، وجاء هنا تقييد الكذب بالحق والتنفيس بـ﴿سوف﴾ وفي الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم لأن الأنعام متقدمة في النزول على الشعراء ، فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مرادا حالة على الأول وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس ، فجاء بالسين والظاهر أن ما في قوله : ﴿إلا كانوا ﴾ موصولة اسمية بمعنى الذي والضمير في ﴿به﴾ عائد عليها. وقال ابن عطية : يصح أن تكون مصدرية التقدير ﴿أنابآء﴾ كونهم مستهزئين فعلى هذا يكون الضمير في ﴿به﴾ عائد على الحق لا على مذهب الأخفش حيث زعم أن ﴿مآ﴾ المصدرية اسم لا حرف ، ولا ضرورة تدعو إلى كونها مصدرية.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٦٥

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٥١/٤

﴿ألم يرواكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السمآء عليهم مدرارا﴾ لما هددهم وأوعدهم على إعراضهم وتكذيبهم واستهزائهم ، أتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة ، وحض على الاعتبار بالقرون الماضية و﴿يروا ﴾ هنا بمعنى يعلموا ، لأنهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة و﴿كم﴾ في موضع المفعول بـ﴿أهلكنآ﴾ و﴿يروا ﴾ معلقة والجملة في موضع مفعولها ، و﴿من﴾ الأولى لابتداء الغاية و﴿من﴾ الثانية للتبعيض ، والمفرد بعدها واقع موقع الجمع ووهم الحوفي في جعله ﴿من﴾ الثانية بدلا من الأولى وظاهر الإهلاك أنه حقيقة ، كما أهلك قوم نوح وعادا وثمود غيرهم ويحتمل أن يكون معنويا بالمسح قردة وخنازير ، والضمير في ﴿يروا ﴾ عائد على من سبق من المكذبين المستهزئين و﴿لكم﴾ خطاب لهم فهو التفات ، والمعنى أن القرون المهلكة أعطوا من البسطة في الدنيا والسعة في الأموال ما لم يعط هؤلاء الذين حضوا على الاعتبار بالأمم السالفة وما جرى لهم ، وفي هذا الالتفات تعريض بقلة تمكين هؤلاء ونقصهم عن أحوال من سبق ، ومع تمكين أولئك في الأرض فقد حل

٧٥

(١) ".

"﴿فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾ الأوزار الخطايا والآثام قاله ابن عباس ، والظاهر أن هذا الحمل حقيقة وهو قول عمير بن هانىء وعمرو بن قيس الملاتي والسدي واختاره الطبري ، وما ذكره محصوله أن عمله يمثل في صورة رجل قبيح الوجه والصورة خبيث الريح فيسأله فيقول : أنا عملك طالما ركبتني في الدنيا فأنا اليوم أركبك فيركبه ويتخطى به رقاب الناس ويسوقه حتى يدخله النار ، ورواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا **المعنى واللفظ** مختلف. وقيل : هو مجاز عبر بحل الوزر عن ما يجده من المشقة والآلام بسبب ذنوبه ، والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقيل عليهم وهذا القول بدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره قال كقوله : ﴿فبما كسبت أيديكم﴾ لأنه اعتيد حمل الأثقال على الظهور كما ألف الكسب بالأيدي والواو في ﴿وهم﴾ واو الحال وأتت الجملة مصدرة بالضمير لأنه أبلغ في النسبة إذ صار ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخص الظهر لأنه غالبا موضع اعتياد الحمل ولأنه يشعر بالمبالغة في ثقل المحمول إذ يطيق من الحمل الثقيل ما لا تطيقه الرأس ولا الكاهل ، كما قال ﴿فلمسوه بأيديهم﴾ لأن اللمس أغلب ما يكون باليد ولأنها أقوى في الإدراك.

﴿ألا سآء ما يزرون﴾ ﴿سآء﴾ هنا تحتمل وجوها ثلاثة. أحدها : أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم

١٠٧

ما يزرون ، وتحتمل ﴿مآ﴾ على هذا الوجه أن تكون موصولة بمعنى الذي ، فتكون فاعلة ويحتمل أن تكون ﴿مآ﴾ مصدرية فينسبك منها ما بعدها مصدر هو الفاعل أي ألا ساءهم وزرهم. والوجه الثاني : أنها حولت إلى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ألا ما أسوأ الذي يزرونه أو ما أسوأ وزرهم على الاحتمالين في ما. والثالث : أنها أيضا حولت إلى

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ٥٩/٤

فعل بضم العين ، وأريد بها المبالغة في الذم فتكون مساوية لبئس في المعنى والأحكام ، ويكون إطلاق الذي سبق في ﴿مآ﴾ في قوله : ﴿بئسما اشتروا بها أنفسهم﴾ جاريا فيها هنا ، والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أن الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدإ وخبر ، إنما هو منعقد من فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والأول أن في الأول الفعل متعد وفي هذين قاصر ، وإن الكلام فيه خبر وهو في هذين إنشاء وجعل الزمخشري من باب بئس فقط فقال : ساء ما يزرون بئس شيئا يزرون وزرهم كقوله : ﴿سآء مثلا القوم﴾ ، وذكر ابن عطية هذا الوجه احتمالا أخيرا وبدأ بأن ﴿سآء﴾ متعدية و﴿مآ﴾ فاعل كما تقول ساء في هذا الأمر وإن الكلام خبر مجرد. قال كقول الشاعر :

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٨٤

رضيت خطة خسف غير طائلةفساء هذا رضا يا قيس عيلانا

ولا يتعين ما قال في البيت من أن الكلام فيه خبر مجرد ؛ بل يحتمل قوله : فساء هذا رضا الأوجه الثلاثة وافتتحت هذه الجملة ب﴿إلا﴾ تنبيها وإشارة لسوء مرتكبهم فألا تدل على الإشارة بما يأتي بعدها كقوله : ألا فليبلغ الشاهد الغائب ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه﴾ ألا لا يجهلن أحد علينا.

." (١)

"﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم﴾ أي شحوم الجنسين ويتعلق من بحرمنا المتأخرة ولا يجب تقدمها على العامل ، فلو كان التركيب وحرمنا عليهم من البقر والغنم شحومها لكان تركيبا غريبا ، كما تقول : من زيد أخذت ماله ويجوز أخذت من زيد ماله ، والإضافة تدل على تأكيد التخصيص والربط إذ لو أتى في الكلام من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا في الدلالة على أنه لا يراد إلا شحوم البقر والغنم ، ويحتمل أن يكون ﴿ظفرا ومن البقر والغنم﴾ معطوفا على ﴿كل ذى ظفر﴾ فيتعلق من بحرمنا الأولى ثم جاءت الجملة الثانية مفسرة ما أبهم في من التبعيضة من المحرم فقال : ﴿حرمنا عليهم﴾ . وقال أبو البقاء : لا يجوز أن يكون ﴿ومن البقر﴾ متعلقا بحرمنا الثانية بل ذلك معطوف على كل ﴿وحرمنا عليه﴾ تبيين للمحرم من البقر والغنم وكأنه يوهم أن عود الضمير مانع من التعلق إذ رتبة المجرور بمن التأخير ، لكن عن ماذا أما عن الفعل فمسلم وأما عن المفعول فغير مسلم وإن سلمنا أن رتبته التأخير عن الفعل والمفعول ليس بممنوع ، بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المرأة أبوها وغلام المرأة ضرب أبوها وإن كانت رتبة المفعول التأخير ، لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة أعني في كونهما فضلة فلا يبالي فيهما بتقديم أيهما شئت على الآخر. وقال الشاعر :

وقد ركدت وسط السماء نجومها

فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذي اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف واختلف في تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح اليهود ، فعن مالك منع أكل الشحم من ذبائحهم وروي عنه الكراهة ، وأباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم ومن ذبحهم

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ٨٧/٤

ما هو عليهم حرام إذا أمرهم بذلك مسلم. وقال ابن حبيب : ما كان معلوما تحريمه عليهم من كتابنا فلا يحل لنا من ذبائحهم ، وما لم نعلمه إلا من أقوالهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم ؛ انتهى. فظاهر قوله : ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ إن الشحم الذي هو من ذبائحهم لا يحل لنا أنه ليس من طعامهم فلا يدخل تحت عموم ﴿وطعام الذين﴾ وحمل قوله : ﴿وطعام الذين﴾ على الذبائح فيه بعد وهو خلاف الظاهر.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٣٤

﴿إلا ما حملت ظهورهمآ﴾ أي إلا الشحم الذي حملته ظهورهما البقر والغنم. قال ابن عباس : هو مما علق بالظهر من الشحم وبالجنب من داخل بطونهما. وقيل : سمين الظهر وهي الشرائح التي على الظهر من الشحم فإن ذلك لم يحرم عليهم. وقال السدي وأبو صالح : الاليات مما حملت ظهورهما.

﴿أو الحوايآ﴾ هو معطوف على ﴿ظهورهمآ﴾ قاله الكسائي ، وهو الظاهر أي والشحم الذي حملته ﴿الحوايآ﴾ . قال ابن عباس وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدي وابن زيد : هي المباعر. وقال علي بن عيسى : هو كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار. وقال ابن زيد أيضا : هي بنات اللبن. وقيل : الأمعاء والمصارين التي عليها الشحم.

﴿أو ما اختلط بعظم﴾ هو معطوف على ﴿ما حملت ظهورهمآ﴾ بعظم هو

٢٤٤

شحم الإلية لأنه على العصعص قاله السدي وابن جريج ، أو شحم الجنب أو كل شحم في القوائم والجنب والرأس والعينين والأذنين قاله ابن جريج أيضا ، أو مخ العظم والظاهر أن هذه الثلاثة مستثناة من الشحم فهي حلال لهم. قيل : بالمحرم أذب شحم الثرب والكلى. وقيل : أو الحوايا أو ما اختلط بعظم معطوف على قوله ﴿شحومهمآ﴾ فتكون داخلة في المحرم أي حرمنا عليهم شحومهما ﴿أو الحوايآ﴾ أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما وتكون أو كهي في قوله ﴿ولا تطع منهم ءاثما أو كفورا﴾ يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد ، كما تقول : هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا. قال الزمخشري : وأو بمنزلتها في قولهم : جالس الحسن أو ابن سيرين ؛ انتهى. وقال النحويون : أو في هذا المثال للإباحة فيجوز له أن يجالسهما معا وأن يجالس أحدهما ، والأحسن في الآية إذا قلنا إن ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أوفية للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم. وقال ابن عطية : وقال بعض الناس ﴿أو الحوايآ﴾ معطوف على الشحوم. قال : وعلى هذا يدخل الحويا في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه ؛ انتهى. ولم يبين دفع **اللفظ والمعنى** لهذا القول.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٢٣٤

". (١)

"طراق الحوامي واقع فوق لينةيدي ليلة في ولشه يترقرق

وقال ابن عباس وجماعة من أهل اللغة : هي النخلة ما لم تكن عجوة. وقال الثوري : الكريمة من النخل. وقال أبو عبيدة

(١) تفسير البحر المحيط . (دار الفكر)، ١٩٨/٤

وسفيان : ما ثمرها لون ، وهو نوع من التمر يقال له اللون. قال سفيان : هو شديد الصفرة يشف عن نواه فيرى من خارج. وقال أيضا أبو عبيدة : اللين : ألوان النخل المختلطة التي ليس فيها عجوة ولا برني. وقال جعفر بن محمد : هي العجوة ، وقيل : هي السيلان ، وأنشد فيه :

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٣٩

غرسوا لينة بمجرى معينثم حف النخيل بالآجام

وقيل : هي أغصان الأشجار للينها ، فعلى هذا لا يكون أصل الياء الواو. وقيل : هي النخلة القصيرة. وقال الأصمعي : هي الدقل ، وما شرطية منصوبة بقطعتم ، ومن لينة تبيين لإبهام ما ، وجواب الشرط ﴿فبإذن الله﴾ : أي فقطعها أو تركها بإذن الله. وقرأ الجمهور ؛ ﴿قآئمة﴾ ، أنث قائمة ، والضمير في ﴿تركتموها﴾ على معنى ما. وقرأ عبد الله والأعمش وزيد بن علي : قوما على وزن فعل ، كضرب جمع قائم. وقرىء : قائما اسم فاعل ، فذكر على لفظ ما ، وأنث في على أصولها. وقرىء : أصلها بغير واو.

ولما جلا بنو النضير عن أوطانهم وتركوا رباعهم وأموالهم ، طلب المسلمون تخميسها كغنائم بدر ، فنزلت : ﴿مآ أفآء الله على رسوله﴾ : بين أن أموالهم فيء ، لم يوجف عليها خيل ولا ركاب ولا قطعت مسافة ، إنما كانوا ميلين من المدينة مشوا مشيا ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال عمر بن الخطاب : كانت أموال بني النضير لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ، ينفق منها على أهله نفقة سنته ، ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله تعالى. وقال الضحاك : كانت له عليه الصلاة والسلام ، فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم ، ولم يعط الأنصار منها شيئا إلا أبا دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة ، أعطاهم لفقرهم. وما في قوله : ﴿ومآ أفآء الله على رسوله﴾ شرطية أو موصولة ، وأفاء

٢٤٤

بمعنى : يفيء ، ولا يكون ماضيا في اللفظ والمعنى ، ولذلك صلة ما الموصولة إذا كانت الباء في خبرها ، لأنها إذ ذاك شبهت باسم الشرط. فإن كانت الآية نزلت قبل جلائهم ، كانت مخبرة بغيب ، فوقع كما أخبرت ؛ وإن كانت نزلت بعد حصول أموالهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، كان ذلك بيانا لما يستقبل ، وحكم الماضي المتقدم حكمه. ومن في : ﴿من خيل﴾ زائدة في المفعول يدل عليه الاستغراق ، والركاب : الإبل ، سلط الله رسوله عليهم وعلى ما في أيديهم ، كما كان يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم. وقال بعض العلماء : كل ما وقع على الأئمة مما لم يوجف عليه فهو لهم خاصة.

جزء : ٨ رقم الصفحة : ٢٣٩

﴿مآ أفآء الله على رسولها من أهل القرى ﴾ ، قال الزمخشري : لم يدخل العاطف على هذه الجملة ، لأنها بيان للأولى ، فهي منها غير أجنبية عنها. بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصنع بما أفاء الله عليه ، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوم على الأقسام الخمسة. انتهى. وقال ابن عطية : أهل القرى المذكورون في هذه الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادي القرى وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عرينة ، وحكمها مخالف لبني النضير ، ولم يحبس

من هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه شيئا ، بل أمضاها لغيره ، وذلك أنها في ذلك الوقت فتحت. انتهى. وقيل : إن الآية الأولى خاصة في بني النضير ، وهذه الآية عامة. وقرأ الجمهور : ﴿كى لا يكون﴾ بالياء ؛ وعبد الله وأبو جعفر وهشام : بالتاء. والجمهور : ﴿دولة﴾ بضم الدال ونصب التاء ؛ وأبو جعفر وأبو حيوة وهشام : بضمها ؛ وعلي والسلمي : بفتحها. قال عيسى بن عمر : هما بمعنى واحد. وقال الكسائي وحذاق البصرة : الفتح في الملك بضم الميم لأنها الفعلة في الدهر ، والضم في الملك بكسر الميم. والضمير في تكون بالتأنيث عائد على معنى ما ، إذ المراد به الأموال والمغانم ، وذلك الضمير هو اسم ﴿يكون﴾ . وكذلك من قرأ بالياء ، أعاد الضمير على لفظ ما ، أي يكون الفيء ، وانتصب دولة على الخبر. ومن رفع دولة فتكون تامة ، ودولة فاعل ، وكيلا يكون تعليل لقوله : ﴿فلله وللرسول﴾ ، أي فالفيء وحكمه لله وللرسول ، يقسمه على ما أمره الله تعالى ، كي لا يكون الفيء الذي حقه أن يعطى للفقراء بلغة يعيشون بها متداولا بين الأغنياء يتكاثرون به ، أو كيلا يكون دولة جاهلية بينهم ، كما كان رؤساؤهم يستأثرون بالغنائم ويقولون : من عز بز ، والمعنى : كي لا يكون أخذه غلبة وأثرة جاهلية.

". (١)

"" صفحة رقم ٢٢١ "

وأن العابد ينبغي أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء قال تعالى) يدعون ربهم خوفا وطمعا ( ) ويرجون رحمته ويخافون عذابه (أو من مفعول) خلقكم (والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا وقيل تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا كما قال) وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (وهو ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله .." (٢)

"" صفحة رقم ٣٨٤ "

) وقالوا كونوا هودا أو نصارى (ثقة بفهم السامع وهود جمع هائد كعوذ وعائذ وتوحيد الاسم المضمر في كان وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى) تلك أمانيهم (إشارة إلى الأماني المذكورة وهي أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردوهم كفارا وأن لا يدخل الجنة غيرهم أو إلى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمنية أمانيهم والجملة اعتراض والأمنية أفعولة من التمني كالأضحوكة والأعجوبة) قل هاتوا برهانكم (على اختصاصكم بدخول الجنة) إن كنتم صادقين (في دعواكم فإن كل قول لا دليل عليه غير ثابت .

البقرة : (١١٢) بلى من أسلم . . . . .

) بلى (إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة) من أسلم وجهه لله (أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو) وهو محسن (في عمله) فله أجره (الذي وعد له على عمله) عند ربه (ثابتا عن ربه لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من إن

---

(١) تفسير البحر المحيط. (دار الفكر)، ١٨٤/٨

(٢) تفسير البيضاوي. ، ٢٢١/١

كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من أسلم) ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (في الآخرة .

البقرة : (١١٣) وقالت اليهود ليست . . . . .

) وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء (أي على أمر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأتاهم أحبار." (١)

"" صفحة رقم ٧٦ "

الأعراف : (١٧٨) من يهد الله . . . . .

) من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون (تصريح بأن الهدى والضلال من الله وأن هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها مستلزمة للاهتداء والافراد في الأول والجمع في الثاني باعتبار **اللفظ والمعنى** تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين والاقتصار في الأخبار عمن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها

الأعراف : (١٧٩) ولقد ذرأنا لجهنم . . . . .

) ولقد ذرأنا (خلقنا) لجهنم كثيرا من الجن والإنس (يعني المصرين على الكفر." (٢)

"" صفحة رقم ١٩٩ "

العربية والفصاحة وأشد تمرنا في النظم والعبارة) وادعوا من استطعتم (ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به) من دون الله (سوى الله تعالى فإنه وحده قادر على ذلك) إن كنتم صادقين (أنه اختلقه

يونس : (٣٩) بل كذبوا بما . . . . .

) بل كذبوا (بل سارعوا إلى التكذيب) بما لم يحيطوا بعلمه (بالقرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علما من ذكر البعث والجزاء وسائر ما يخالف دينهم) ولما يأتهم تأويله (ولم يقفوا بعد على تأويله ولم تبلغ أذهانهم معانيه أو ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة **اللفظ والمعنى** ثم إنهم فاجئوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفحصوا معناه ومعنى التوقع في لما أنه قد ظهر لهم بالآخرة إعجازه لما كرر عليهم التحدي فزادوا قواهم في معارضته فتضاءلت دونها أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبقا لإخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا) كذلك كذب الذين من قبلهم (أنبياءهم) فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم

يونس : (٤٠) ومنهم من يؤمن . . . . .

) ومنهم (ومن المكذبين) من يؤمن به (من يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند أو من سيؤمن به ويتوب عن

---

(١) تفسير البيضاوي . ، ٣٨٤/١

(٢) تفسير البيضاوي . ، ٧٦/٣

الكفر) ومنهم من لا يؤمن به (في نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره أو فيما يستقبل بل يموت على الكفر) وربك أعلم بالمفسدين (بالمعاندين أو المصرين

يونس : (٤١) وإن كذبوك فقل . . . . .

) وإن كذبوك (وإن أصروا على تكذيبك بعد إلزام الحجة) فقل لي عملي ولكم عملكم (فتبرأ منهم فقد أعذرت والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم حقا كان أو باطلا) أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون (لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من إيهام الإعراض عنهم وتخلية سبيلهم قيل إنه منسوخ بآية السيف

يونس : (٤٢) ومنهم من يستمعون . . . . .

) ومنهم من يستمعون إليك (إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يقبلون كالأصم الذي لا يسمع أصلا) أفأنت تسمع الصم (تقدر على إسماعهم) ولو كانوا لا يعقلون (."[1]

"" صفحة رقم ٤٠١ "

فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فإن قيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم) فإن ربكم لرؤوف رحيم (حيث لا يعالجكم بالعقوبة

النحل : (٤٨) أو لم يروا . . . . .

) أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء (استفهام إنكار أي قد رأوا أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها) يتفيأ ظلاله (أي أو لم ينظروا إلى المخلوقات التي لها ظلال متفيئة وقرأ حمزة والكسائي / ترو / بالتاء) عن اليمين والشمائل (عن إيمانها وعن شمائلها أي عن جانبي كل واحد منها استعارة من يمين الإنسان وشماله ولعل توحيد اليمين وجمع شمائلها باعتبار **اللفظ والمعنى** كتوحيد الضمير في ظلاله وجمعه في قوله) سجدا لله وهم داخرون (وهما حالان من الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام سواء كان بالطبع أو الاختيار يقال سجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل وسجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب وسجدا حال من الظلال) وهم داخرون (حال من الضمير والمعنى يرجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله تعالى من جانب إلى جانب منقادة لما قدر لها من التفيؤ أو واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد والأجرام في أنفسها أيضا داخرة أي صاغرة من قادة لأفعال الله تعالى فيها وجمع) داخرون (بالواو لأن من جملتها من يعقل أو لأن الدخور من أوصاف العقلاء وقيل المراد ب) اليمين والشمائل (يمين الفلك وهو جانبه الشرقي لأن الكواكب." [2]

"" صفحة رقم ٤٥٠ "

) وجعلنا على قلوبهم أكنة (تكنها وتحول دونها عن ادراك الحق وقبوله) أن يفقهوه (كراهة أن يفقهوه ويجوز أن يكون مفعولا لما دل عليه قوله) وجعلنا على قلوبهم أكنة (أي منعناهم أن يفقهوه) وفي آذانهم وقرا (يمنعهم عن استماعه ولما

---

(١) تفسير البيضاوى . ، ١٩٩/٣

(٢) تفسير البيضاوى . ، ٤٠١/٣

كان القرآن معجزا من حيث **اللفظ والمعنى** اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى واراك اللفظ) وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده (واحداص غير مشفوع به آلهتهم مصدر وقع موقع الحال واصله يحد وحده بمعنى واحدا وحده) ولوا على أدبارهم نفورا (هربا من استماع التوحيد ونفرة أو تولية ويجوز أن يكون جمع نافر كقاعد وقعود

الإسراء : (٤٧) نحن أعلم بما . . . . .

) نحن أعلم بما يستمعون به (بسببه ولأجله من الهزء بك وبالقرآن) إذ يستمعون إليك (ظرف ل) أعلم (وكذا) وإذ هم نجوى (أي نحن اعلم بغرضهم من الاستماع حين هم مستمعون إليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به و) نجوى (مصدر وحيتمل أن يكون جمع نجى) إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا (مقدر باذكر أو بدل من) وإذ هم نجوى (على وضع) الظالمون (موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم والمسحور هو الذي سحر فزال عقله وقيل الذي له سحر وهو الرئة أي إلا رجلا يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم

الإسراء : (٤٨) انظر كيف ضربوا . . . . .

) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون) فضلوا (عن الحق في جميع ذلك) فلا يستطيعون سبيلا (إلى طعن موجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير في أمره لا يدري ما يصنع أو إلى الرشاد

الإسراء : (٤٩) وقالوا أئذا كنا . . . . .

) وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا (حطاما) أئنا لمبعوثون خلقا جديدا (على الإنكار والاستبعاد لما بين غضاضة الحي ويبوسة الرميم من المباعدة والمنافاة و العامل في إذا ما دل عليه مبعوثون لا نفسه لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها و) خلقا (مصدر أو حال." (١)

"" صفحة رقم ٦٩ "

لا العجل الذي يصاغ ويحرق وإن كان حيا في نفسه كان مثلا في الغباوة وقرىء) وسع (فيكون انتصاب) علما (على المفعولية لأنه وإن انتصب على التمييز في المشهورة لكنه فاعل في المعنى فلما عدي الفعل بالتضعيف إلى المفعولين صار مفعولا

طه : (٩٩) كذلك نقص عليك . . . . .

) كذلك (مثل ذلك الإقتصاص يعني اقتصاص عليه الصلاة والسلام) نقص عليك من أنباء ما قد سبق (من أخبار الأمور الماضية والأمم الدارجة تبصرة لك وزيادة في علمك وتكثيرا لمعجزاتك وتنبيها وتذكيرا للمستبصرين من أمتك) وقد آتيناك من لدنا ذكرا (كتابا مشتملا على هذه الأقاصيص والأخبار حقيقا بالتفكر والإعتبار والتنكير فيه للتعظيم وقيل ذكرا جميلا وصيتا عظيما بين الناس

طه : (١٠٠) من أعرض عنه . . . . .

) من أعرض عنه (عن الذكر الذي هو القرآن الجامع لوجوه السعادة والنجاة وقيل عن الله) فإنه يحمل يوم القيامة وزرا (

---

(١) تفسير البيضاوي. ، ٤٥٠/٣

عقوبة ثقيلة فادحة على كفره وذنوبه سماها) وزرا (تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يفدح الحامل وينقض ظهره أو إثما عظيما

طه : (١٠١) خالدين فيه وساء . . . . .

) خالدين فيه (في الوزر أو في حمله والجمع فيه والتوحيد في أعرض للحمل على **المعنى واللفظ**) وساء لهم يوم القيامة حملا (أي بئس لهم ففيه ضمير مبهم يفسره) حملا (والمخصوص بالذم محذوف أي ساء حملا وزرهم واللام في) لهم (للبيان كما في) هيت لك (ولو جعلت) ساء (بمعنى أحزن والضمير الذي فيه للوزر أشكل أمر اللام ونصب) حملا (ولم يفد مزيد معنى

طه : (١٠٢) يوم ينفخ في . . . . .

) يوم ينفخ في الصور (وقرأ أبو ب عمرو بالنون على إسناد النفخ إلى الأمر به تعظيما له أو للنافخ وقرىء بالياء المفتوحة على أن فيه ضمير الله أو ضمير إسرافيل وإن لم يجر ذكره لأنه المشهور بذلك وقرىء) في الصور (وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك) ونحشر المجرمين يومئذ (وقرىء ويحشر المجرمون) زرقا (زرق العيون وصفوا بذلك لأن." (١)

"" صفحة رقم ١٠٥ "

سورة فصلت

مكية وآيها ثلاث أو أربع وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلت : (١ - ٣) حم

) حم (إن جعلته مبتدأ فخبره) تنزيل من الرحمن الرحيم (وإن جعلته تعديدا للحروف ف) تنزيل (خبر محذوف أو مبتدأ لتخصصه بالصفة وخبره) كتاب (وهو على الأولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف ولعل افتتاح هذه السور السبع ب) حم (وتسميتها به لكونها مصدرة ببيان الكتاب متشاكلة في النظم والمعنى وإضافة ال) تنزيل (إلى) الرحمن الرحيم (للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية) فصلت آياته (ميزت باعتبار **اللفظ والمعنى** وقرئ) فصلت (أي فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعاني أو فصلت بين الحق والباطل) قرآنا عربيا (نصب على المدح أو الحال من) فصلت (وفيه امتنان بسهولة قراءاته وفهمه) لقوم يعلمون (أي لقوم يعلمون العربية أو لأهل العلم والنظر وهو صفة أخرى ل) قرآنا (أو صلة ل) تنزيل (أو ل) فصلت (والأول أولى لوقوعه بين الصفات

فصلت : (٤) بشيرا ونذيرا فأعرض . . . . .

) بشيرا ونذيرا (للعاملين به والمخالفين له وقرئا بالرفع على الصفة لل) كتاب (أو الخبر لمحذوف) فأعرض أكثرهم (عن تدبره وقبوله) فهم لا يسمعون (سماع تأمل وطاعة

---

(١) تفسير البيضاوي . ، ٦٩/٤

فصلت : (٥) وقالوا قلوبنا في . . . . .

) وقالوا قلوبنا في أكنة (أغطية جمع كنان) مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر (صمم." (١)

"وقال الجمهور من جميع الطوائف : إن الكلام اسم للفظ والمعنى جميعا، كما أن الإنسان المتكلم اسم للروح والجسم جميعا، وأنه إذا أطلق على أحدهما فبقرينة، وأن معاني الكلام متنوعة ليست منحصرة في العلم والإرادة، كتنوع ألفاظه، وإن كانت المعاني أقرب إلى الاتحاد والاجتماع، والألفاظ أقرب إلى التعدد والتفرق .

والتزم هؤلاء أن حروف القرآن مخلوقة، وإن لم يكن عندهم الذي هو كلام الله مخلوقا، وفرقوا بين كتاب الله وكلامه، فقالوا : كتاب الله هو الحروف وهو مخلوق، وكلام الله هو معناها غير مخلوق . وهؤلاء والأولون متفقون على خلق القرآن الذي قال الأولون : إنه مخلوق، واختلف هؤلاء أين خلقت هذه الحروف ؟ هل خلقت في الهواء ؟ أو في نفس جبرائيل ؟ أو أن جبرائيل هو الذي أحدثها أو محمد ؟

/وأما جمهور الأمة وأهل الحديث والفقه والتصوف فعلى ما جاءت به الرسل، وما جاء عنهم من الكتب والأثارة من العلم، وهم المتبعون للرسالة اتباعا محضا، لم يشوبوه بما يخالفه من مقالة الصابئين، وهو أن القرآن كلام الله، لا يجعلون بعضه كلام الله وبعضه ليس كلام الله، والقرآن هو القرآن- الذي يعلم المسلمون أنه القرآن ـ حروفه ومعانيه، والأمر والنهى هو اللفظ والمعنى جميعا .

ولهذا كان الفقهاء المصنفون في أصول الفقه من جميع الطوائف؛ الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية- إذا لم يخرجوا عن مذاهب الأئمة والفقهاء ـ إذا تكلموا في الأمر والنهي ذكروا ذلك، وخالفوا من قال : إن الأمر هو المعنى المجرد، ويعلم أهل الأثارة النبوية ـ أهل السنة والحديث، عامة المسلمين الذين هم جماهير أهل القبلة ـ أن قوله تعالى : ﴿ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ [البقرة : ١، ٢] ونحو ذلك هو كلام الله لا كلام غيره، وكلام الله هو ما تكلم به لا ما خلقه في غيره، ولم يتكلم به .

". (٢)

"و [القرآن] يراد به هذا تارة وهذا تارة، والله ـ تعالى ـ قد سمى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما، فقال تعالى : ﴿ الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ﴾ [الحجر : ١] ، وقال : ﴿ طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ﴾ [النمل : ١] ، وقال : ﴿ وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه ﴾ [الأحقاف : ٢٩، ٣٠] فبين أن الذي سمعوه هو القرآن وهو الكتاب، وقال : ﴿ بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ﴾ [البروج : ٢١، ٢٢] ، وقال : ﴿ إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون ﴾ [الواقعة : ٧٧، ٨٧] وقال : ﴿ يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ [البينة : ٢، ٣] ، وقال : ﴿ والطور وكتاب مسطور في رق منشور ﴾ [الطور : ١ ـ ٣] وقال : ﴿ ولو نزلنا عليك كتابا في

---

(١) تفسير البيضاوى ـ ، ١٠٥/٥

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٣١/١

قرطاس فلمسوه بأيديهم ﴾ [الأنعام : ٧] .
ولكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام، وقد يراد به ما يكتب فيه، كما قال تعالى : ﴿ وكل إنسان ألزمناه طآئره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ﴾ [الإسراء : ١٣] .
(١) ".

"/أحدها : قولهم : إن المعنى كلام الله، وإن القرآن العربي ليس كلام الله، وكانت المعتزلة تقول : هو كلام الله وهو مخلوق، فقال هؤلاء : هو مخلوق وليس بكلام الله؛ لأن من أصول أهل السنة أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل، فإذا قام الكلام بمحل كان هو المتكلم به، كما أن العلم والقدرة إذا قاما بمحل كان هو العالم القادر، وكذلك الحركة . وهذا مما احتجوا به على المعتزلة وغيرهم من الجهمية في قولهم : إن كلام الله مخلوق، خلقه في بعض الأجسام، قالوا لهم : لو كان كذلك لكان الكلام كلام ذلك الجسم الذي خلقه فيه، فكانت الشجرة هي القائلة : ﴿ إني أنا الله رب العالمين ﴾ [القصص : ٣٠] ، فقال أئمة الكلابية : إذا كان القرآن العربي مخلوقا لم يكن كلام الله، فقال طائفة من متأخريهم : بل نقول : الكلام مقول بالاشتراك بين المعنى المجرد وبين الحروف المنظومة، فقال لهم المحققون : فهذا يبطل أصل حجتكم على المعتزلة، فإنكم إذا سلمتم أن ما هو كلام الله حقيقة لا يمكن قيامه به بل بغيره، أمكن المعتزلة أن يقولوا : ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره .
الثاني : قولهم : إن ذلك المعنى هو الأمر والنهي والخبر، وهو معنى التوراة، والإنجيل والقرآن، وقال أكثر العقلاء : هذا الذي قالوه معلوم الفساد بضرورة العقل .
/الثالث : أن ما نزل به جبريل من **المعنى واللفظ**، وما بلغه محمد لأمته من **المعنى واللفظ**، ليس هو كلام الله .
(٢) ".

"وإذا قالوا : هذا شعر لبيد، فإنما يشيرون إلى **اللفظ والمعنى** جميعا . ثم مع هذا لو قال القائل : أنا أنشأت لفظ هذا الشعر، أو هذا اللفظ من إنشائي، أو لفظي بهذا الشعر من إنشائي، لكذبه الناس كلهم، وقالوا له : بل أنت رويته، وأنشدته . أما أن تكون أحدثت لفظه، أو هو محدث البارحة بلفظك، أو لفظك به محدث البارحة فكذب؛ لأن لفظ هذا الشعر موجود من دهر طويل، وإن كنت أنت أديته بحركتك وصوتك، فالحركة والصوت أمر طبيعي يشركك فيه الحيوان، ناطقه وأعجمه، فليس لك فيه حظ من حيث هو كلام، ولا من حيث هو كلام ذلك الشاعر؛ إذ كونه كلاما، أو كلاما لمتكلم هو مما يختص به المتكلم، إنما أديته بآلة يشركك فيها العجماوات، والجمادات، لكن الحمد لله الذي جعل لك من العقل والتمييز ما تهتدي به ويسير به لسانك ولم يجعل ذلك للعجماوات، فجعل فعلك وصفتك تعينك على عقل الكلام والتكلم به، ولم يجعل فعل العجم وصفتها كذلك .
فإذا كان هذا في مخلوق بلغ كلام مخلوق مثله، فكيف الظن بكلام الخالق- جل جلاله . الذي فضله على سائر الكلام

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ١/١٠٩
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ١/٢٣٠

كفضل الله على خلقه ؟ !

/فإن له شأنا آخر يختص به لا يشبه بتبليغ سائر الكلام، كما أنه في نفسه لا يشبه سائر الكلام، وليس له مثل يقدر عليه أحد من الخلق؛ بخلاف سائر ما يبلغ من كلام البشر؛ فإن مثله مقدور، فلا يجوز إضافة هذا الكلام المسموع الذي هو القرآن إلى غير الله بوجه من الوجوه؛ إلا على سبيل التبليغ، كقوله تعالى : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ [التكوير : ١٩] ، والله ـ سبحانه قد خاطبنا به بواسطة الرسول، كما تقدم .

" . (١)

"وسبب ذلك أن معنى الكلام داخل في مسماه، ليس هو اسما لمجرد **اللفظ والمعنى** هو إنشاء وإخبار، والإنشاء فيه الأمر والنهي، ومعلوم أن أمر زيد ليس هو أمر عمرو، ولا حكمه حكمه، وإن اتفق اللفظ، وكذلك اختيار زيد ليس هو اختيار عمرو ولا حكمه حكمه، وإن اتفق اللفظ . فالآمر المطاع الحكيم إذا أمر بأمر كان له حكم خلاف ما إذا أمر به الجاهل العاجز وإن اتفق لفظهما، وكذلك الشاهد العالم الصادق إذا أخبر بخبر كان حكمه خلاف ما إذا أخبر به الجاهل الكاذب وإن اتفق لفظهما .

وإذا كان كذلك فمن أدخل في كلام له بعض لفظ أدخله غيره في كلامه لم يوجب ذلك أن يكون هذا اللفظ من كلام ذلك المتكلم، وإن كان أحد اللفظين شبيها بالآخر، وهو بمنزلة من كتب حروفا تشبه حروف المصحف، كتبها كلاما آخر لم يكن ذلك مما يوجب أن يكون من حروف المصحف .

وقال الآخرون : مجرد الموافقة في اللفظ لا يوجب أن يجعل حكم / أحد اللفظين حكم الآخر، لكن إذا كان أحدهما أصلا سابقا إلى ذلك الكلام، والآخر إنما احتذى فيه حذوه ومثاله، كان اللفظ والكلام منسوبا إلى الأول، بمنزلة من تمثل بقول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل**

أو بقوله :

ويأتيك بالأخبار من لم تزود**

" . (٢)

"فإن المنتسبين إلى السنة والحديث ـ وإن كانوا أصلح من غيرهم من أشباههم، فالسنة في الإسلام كالإسلام في الملل [نسبة إلى أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى] ، كما أنه يوجد في المنتسبين إلى الإسلام ما يوجد في غيرهم، وإن كان كل خير في غير المسلمين فهو في المسلمين أكثر، وكل شر في المسلمين فهو في غيرهم أكثر، فكذلك المنتسبة إلى السنة ـ قد يوجد فيهم ما يوجد في غيرهم، وإن كان كل خير في غير أهل السنة فهو فيهم أكثر، وكل / شر فيهم فهو في غيرهم أكثر؛ إذ قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لتتبعن سنن من كان قبلكم، حذو القذة بالقذة، حتى

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٣٥٥/١

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٣٧٩/١

لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه] . قالوا : اليهود والنصارى ؟ قال : (فمن ؟)) وقال : (لتأخذن مآخذ الأمم قبلكم : شبرا بشبر، وذراعا بذراع) ، قالوا : فارس والروم ؟ قال : (ومن الناس إلا هؤلاء ؟ !)

وإزالة شبهة هؤلاء تحتاج إلى الكلام في الحروف والأسماء، هل هي مخلوقة أم غير مخلوقة ؟ وإن كنا قد أشرنا إلى ذلك، بل نتكلم على تقدير أنها غير مخلوقة، ونقول مع هذا : يجب القطع بأن كلام الآدميين مخلوق، ويطلق القول بذلك إطلاقا لا يحتاج إلى تفصيل، بأن يقال : نظمه وتأليفه مخلوق، وحروفه وأسماؤه غير مخلوقة أو تركيبه مخلوق ومفرداته غير مخلوقة، فإن هذا التفصيل لا يحتاج إليه .

وذلك لأن كلام المتكلم هوعبارة عن ألفاظه ومعانيه، كما قدمناه، ليس الكلام اسما لمجرد الألفاظ، ولا لمجرد المعاني .

وعامة ما يوجد في الكتاب والسنة، وكلام السلف والأئمة، بل وسائر الأمم عربهم وعجمهم من لفظ الكلام، والقول، وهذا كلام فلان، أو كلام فلان،فإنه عند إطلاقه يتناول **اللفظ والمعنى** جميعا / لشموله لهما،ليس حقيقة في اللفظ فقط، كما يقوله قوم، ولا في المعنى فقط، كما يقوله قوم، ولا مشترك بينهما، كما يقوله قوم، ولا مشترك في كلام الآدميين وحقيقة في المعنى في كلام الله، كما يقوله قوم .

". (١)

"ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به) ، وقول معاذ له : وإنا لمؤاخذون بما نتكلم ؟ فقال : (ثكلتك أمك يامعاذ ! وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم ؟ !) ، وقوله : (كلمتان ثقيلتان في الميزان،خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن : سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم) ، وقوله : [إن أصدق كلمة قالها الشاعر : كلمة لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل**)

وقوله : (إني لأعلم كلمة لا يقولها أحد عند الموت إلا وجد روحه لها روحا) ، (فمن كان آخر كلامه : لا إله إلا الله، دخل الجنة) ، وما في القرآن : مثل قوله : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ [فاطر : ١٠] ، وقوله : ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ [الأنعام : ١٥٢] ، ونحو ذلك من أسماء القول والكلام جميعا ونحوهما، فإنه يدخل فيه **اللفظ والمعنى** جميعا عند الإطلاق .

/ وإذا كان كذلك، فالمتكلم بالكلام المبتدئ له، سواء كان نظما أو نثرا، لا ريب أنه هو الذي ألف معانيه وألف ألفاظه، وأما مفردات [الأسماء والحروف] فلا ريب أنه تعلمها من غيره، سواء كانت مخلوقة أو غير مخلوقة؛ فإن اللغات سابقة لكلام عامة المتكلمين، ونطق الناطقين من البشر، وهم تلقوا الأسماء، وحروف الأسماء الموجودة في لغاتهم عمن قبلهم إلى أن ينتهي الأمر إلى أول متكلم بتلك الأسماء المفردة .

ثم إنه مما علم بالاضطرار واتفق عليه أهل الأرض جميعهم : أن الكلام هو كلام من ألف معانيه وألفاظه، وإن كان جميع ما فيه من الأسماء والحروف إنما تعلمها من غيره، فالناس مطبقون على أن هذه القصائد كلام منشئيها، مثل شعر امرئ القيس،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ١/٣٩٠

والنابغة الذبياني، كقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل**

" (١).

"واعتبر ذلك بقوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ، ما أحسن هذا البرهان ! فلو قيل بعده : وما فسدتا فليس فيهما آلهة إلا الله لكان هذا من الكلام الغث الذى لا يناسب بلاغة التنزيل،وإنما ذلك من تأليف المعانى فى العقل مثل تأليف الأسماء من الحروف فى الهجاء والخط إذا علمنا الصبى الخط نقول : (با) (سين) (ميم) صارت (بسم) ، فإذا عقل لم يصلح له بعد ذلك أن يقرأه تهجيا فيذهب ببهجة الكلام؛ بل قد صار التأليف مستقرا، وكذلك النحوى إذا عرف أن (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر لم يلف كلما رفع مثل ذلك أن يقول لأنه مبتدأ وخبر . فتأليف الأسماء من الحروف لفظا ومعنى، وتأليف الكلم من الأسماء، وتأليف الأمثال من الكلم جنس واحد .

ولهذا كان المؤلفون للأقيسة يتكلمون أولا فى مفردات الألفاظ والمعانى التى هى الأسماء، ثم يتكلمون فى تأليف الكلمات من الأسماء الذى هو الخبر والقضية والحكم، ثم يتكلمون فى تأليف الأمثال المضروبة الذى هو (القياس) و (البرهان) و (الدليل) و (الآية) و (العلامة) . فهذا مما ينبغى أن يتفطن له، فإن من أعظم كمال القرآن تركه فى أمثاله المضروبة وأقيسته المنصوبة لذكر المقدمة الجلية الواضحة المعلومة،ثم اتباع ذلك بالأخبار عن النتيجة التى قد علم من أول الكلام أنها هى المقصود؛ بل إنما يكون ضرب المثل بذكر ما يستفاد ذكره وينتفع بمعرفته، فذلك هو البيان، وهو البرهان، وأما ما لا حاجة إلى ذكره فذكره عى .

وبهذا يظهر لك خطأ قوم من البيانيين الجهال والمنطقيين الضلال حيث قال بعض أولئك : الطريقة الكلامية البرهانية فى أساليب البيان ليست فى القرآن إلا قليلا، وقال الثانى : إنه ليس فى القرآن برهان تام، فهؤلاء من أجهل الخلق **باللفظ والمعنى**، فإنه ليس فى القرآن إلا الطريقة البرهانية المستقيمة لمن عقل وتدبر .

" (٢).

"○ فصل في تفسير ثلاث آيات متشابهة **اللفظ والمعنى**

- سورة النحل

○ فصل في منافع اللباس

○ تفسير قوله تعالى ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾

- سورة الإسراء

○ تفسير قوله تعالى ﴿قل ادعو الذين زعمتم من دونه﴾

- سورة الكهف

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٣٩١/١

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٤٠٣/٢

o فصل في تقسيم الفضائل
o فصل في تفضيل الإسلام على سائر الأديان الأخرى
o فصل في بيا ن أجناس الناس
ﷺ فصل في أن فعل المأمور به صادر عن القوة الإرادية
▪ سورة النمل
o تفسير بعض الآيات المشكلة
▪ سورة الأحزاب
o تفسير قوله تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾
o فصل في لفظ الطلاق." (١)

"وإذا تبين ذلك، فالمتشابه من الأمر لابد من معرفة تأويله؛ لأنه لابد من فعل المأمور، وترك المحظور، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم، لكن ليس في القرآن ما يقتضى أن في الأمر متشابها، فإن قوله : ﴿ وأخر متشابهات ﴾ [آل عمران : ٧] ، قد يراد به من الخبر، فالمتشابه من الخبر مثل ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحرير والذهب، فإن بين هذا وبين/ ما في الدنيا تشابه في **اللفظ والمعنى**، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا، وتلك الحقيقة لا نعلمها نحن في الدنيا، وقد قال الله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [السجدة : ١٧] . وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى : (أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا حظر على قلب بشر) ، فهذا الذي وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، وأشراطها، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله، فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به، فهو من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله .

وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله، كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ومالك بن أنس . وسائر أهل العلم تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] ، كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة . هذا لفظ مالك . فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ، وأخبر أن الكيف مجهول، وهذا هو الكيفية التي استأثر الله بعلمها .
". (٢)

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٢٢٦/٣
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (التفسير)، ٣٦٩/٥

" خساسة المال والجاه انتهى وما ذكره في المال والجاه هوالأغلب وما يشعرون أي ما يعلمون وقوله سبحانه وإذا جاءتهم ءاية أي علامة ودليل على صحة الشرع تشططوا وقالوا لن نؤمن حتى يفلق لنا البحر ويحي لنا الموتى ونحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته فيمن اصطفاءه وانتخبه لا فيمن كفر وجعل يتشطط علىالله سبحانه قال الفخر قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها قال الضحاك أراد كل واحد من هؤلاء الكفرة أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر عنهم سبحانه بل يريد كل امرىء منهم أن يؤتى صحفا منشرة انتهى ثم توعد سبحانه بأن هؤلاء المجرمين الأكابر في الدنيا سيصيبهم عند الله صغار وذلة وقوله سبحانه فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام الآية من شرط ويشرح جواب الشرط والآية نص في أن الله تعالى يريد هدى المؤمن وضلال الكافر وهذا عند جميع أهل السنة بالإرادة القديمة التي هي صفة ذاته تبارك وتعالى والهدى هنا هو خلق الإيمان في القلب وشرح الصدر هو تسهيل الإيمان وتحبيبه وإعداد القلب لقبوله وتحصيله والصدر عبارة عن القلب وفي يشرح ضمير يعود على اسم الله عز و جل يعضده اللفظ والمعنى ولا يحتمل غيره والقول بأنه عائد علىالمهدى قول يتركب عليه مذهب القدرية في خق الأعمال ويجب أن يعتقد ضعفه والحذر منه وروي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله كيف يشرح الصدر قال إذا نزل النور في القلب انشرح له الصدر وانفس قالوا وهل لذلك علامة يا رسول الله قال نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل الموت والقول في قوله ومن يرد أن يضله كالقول في قوله فمن يرد الله أن يهديه وقرأ حمزة وغيره حرجا بفتح الراء وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأها ." (١)

" من حمرة وصفرة وغير ذلك والأول أبين

وقوله سبحانه وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون البحر الماء الكثير ملحا كان أو عذبا قال ابن العربي في أحكامه قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها يعني به اللؤلؤ والمرجان وهذا امتنان عام للرجال والنساء فلا يحرم عليهم شيء من ذلك انتهى ومواخر جمع ماخرة والمخر في اللغة الصوت الذي يكون من هبوب الريح على شيء يشق أو يصحب في الجملة الماء فيترتب منه أن يكن المخر من الريح وأن يكون من السفينة ونحوها وهو في هذه الآية من السفن وقال بعض النحاة المخر في كلام العرب الشق يقال مخر الماء الأرض وهذا أيضا بين أن يقال فيه للفلك مواخر

وقوله وسبلا لعلكم تهتدون يحتمل تهتدون في مشيكم وتصرفكم في السبل ويحتمل تهتدون بالنظر في دلالة هذه المصنوعات على صانعها

وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال ابن عباس العلامات معالم الطرق بالنهار والنجوم هداية الليل وهذا قول حسن فإنه عموم بالمعنى واللفظة عامة وهذا إن كان ما دل على شيء وأعلم به فهو علامة والنجم هنا اسم جنس وهذا هو الصواب وقوله سبحانه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها الآية وبحسب العجز عن عد نعم الله تعال يلزم أن يكون الشاكر لها مقصرا عن بعضها فلذلك قال عز و جل لغفور رحيم أي عن تقصيركم في السكر عن جميعها نحا هذا المنحى الطبري ويرد

---

(١) تفسير الثعالبي، ٥٥٧/١

عليه أن نعمة الله في قول العبد الحمد لله رب العالمين مع شرطها من النية والطاعة يوازي جميع النعم ولكن أين قولها بشروطها والمخاطبة بقوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها عامة لجمع الناس

والذين تدعون من دون الله أي تدعونهم آلهة

وأموات يراد به الذين يدعون من دون الله ورفع أموات على أنه خبر مبتدأ مضمر تقديره ." (١)

"القرآن كما يحسن في الصلاة فقال

قل سبحان الله والحمد لله إلى آخر هذا الذكر وجه الدليل أن الرجل لما سأله عما يجزئه في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول أنه يكفيه أن يقول دوستان دربهشت الحجة الثامنة يقال إن أول الإنجيل هو قوله بسم إلاها رحمانا ومرحيانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى إن هذا القرآن إنما أخذته من عين الإنجيل ولما لم يقل أحد هذا علمنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآنا الحجة التاسعة أنا إذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه الكهف ١٩ كان ترجمته بفرستيديكي أزشمابانقرة بشهربس بنكردكه كدام طعام بهترست يارة ازان بياورد ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة والسلام

إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لأنه لا قائل بالفرق وأيضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى هماز مشاء بنميم القلم ١١ إلى قوله عتل بعد ذلك زنيم القلم ١٢ فإن ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس في **اللفظ والمعنى** وكذلك قوله تعالى ادع (١) لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها البقرة ٦١ فإن ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما إذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الألفاظ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا إنه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة قوله عليه الصلاة والسلام

أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف لأن على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشرة أن عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الإنجيل والتوراة وبقراءة زيد وإنسان ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وإنسان فإنه يلقى الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين الحجة الثانية عشرة أنه لا ترجمة للفاتحة ألا نقول الثناء لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهدنا إلى طريق أهل العرفان لا إلى طريق أهل الخذلان وإذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم أنه

---

(١) تفسير الثعالبي، ٢/٣٠٥

لا خطبة إلا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان باطلا علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشرة لو كان هذا جائزا لكان قد أذن رسول الله لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن." (١)

"يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة الثاني أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الإيمان والصلاة والزكاة فمن أخل بهذه الأشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل الفلاح أما المرجئة فقد احتجوا بأن الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الأشياء مفلحا وإن زنى وسرق وشرب الخمر وإذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة إذ لا قائل بالفرق والجواب أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان ثم الجواب عن قول الوعيدية أن قوله وأولائك هم المفلحون يدل على أنهم الكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجب فإنه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له أن يكون خائفا منه وعن الثاني أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة أن وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لأنه يتضمن إتقاء المعاصي وإتقاء ترك الواجبات والله أعلم

إن الذين كفروا سوآء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون

اعلم أن في الآية مسائل نحوية ومسائل أصولية ونحن نأتي عليها إن شاء الله تعالى أما قوله ءان ففيه مسائل

المسألة الأولى اعلم أن ءان حرف والحرف لا أصل له في العمل لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة وفيه مقدمات المقدمة الأولى في بيان المشابهة واعلم أن هذه المشابهة حاصلة في **اللفظ والمعنى** أما في اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال ويدخلها نون الوقاية نحو إنني وكأنني كما يدخل على الفعل نحو أعطاني وأكرمني وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكد موصوفيته بالخبر كما أنك إذا قلت قام زيد فقولك قام أفاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة في أنها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره أن يقال إنها لما صارت عاملة فأما أن ترفع المبتدأ والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر وبالعكس والأول باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ءان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولأنها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الإسمين فلا معنى للاشتراك والفزع لا يكون أقوى من الأصل والقسم الثاني أيضا باطل لأن هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضا باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو أنها تنصب الاسم وترفع." (٢)

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ١٧٣/١

(٢) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٣٣/٢

"المسألة الرابعة إذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ مؤخرا كأنه قيل زيد نعم الرجل أخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فأما الراجع إلى المبتدأ فإن الرجل لما كان شائعا ينتظم فيه الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود إليه والوجه الآخر أن يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي أثني عليه فقيل زيد أي هو زيد

المسألة الخامسة المخصوص بالمدح والذم لا يكون إلا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال وإذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بئاياتنا (الأعراف ١٧٧) محذوفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وإذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع إلى التفسير

أما قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ففيه مسألتان

المسألة الأولى (ما) نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم (أن يكفروا)

المسألة الثانية في الشراء ههنا قولان أحدهما أنه بمعنى البيع وبيانه أنه تعالى لما مكن المكلف من الإيمان الذي يفضي به إلى الجنة والكفر الذي يؤدي به إلى النار صار اختياره لأحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فإذا اختار الإيمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو إبدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم لأن الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك الوجه الثاني وهو الأصح عندي أن المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتي بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الأعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنها تخلصهم من العقاب وتوصلهم إلى الثواب فقد ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال بئسما اشتروا به أنفسهم وهذا الوجه أقرب إلى **المعنى واللفظ** من الأول ثم إنه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى أن يكفروا بما أنزل الله ولا شبهة أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن لأن الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لأجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال بغيا وأشار بذلك إلى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلا لا بغيا

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الحسد حرام ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق إلا بما حكيناه من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد

أما قوله تعالى فباءو بغضب على غضب ففيه مسائل." (١)

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ١٦٧/٣

"الرواية الثالثة روي أن عياش بن أبي ربيعة وكان أخا لأبي جهل من أمه أسلم وهاجر خوفا من قومه إلى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) فأقسمت أمه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فأتياه وطولا في الأحاديث فقال أبو جهل أليس أن محمدا يأمرك ببر الأم فانصرف وأحسن إلى أمك وأنت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة أخرى فقال للحرث هذا أخي فمن أنت يا حرث لله علي إن وجدتك خالي أن أقتلك وروي أن الحرث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الأول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف أن يقتله فلما دخل على أمه حلفت أمه لا يزول عنه القيد حتى يرجع إلى دينه الأول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر فلقيه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما أخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقال قتلته ولم أشعر باسلامه فنزلت هذه الآية

المسألة الثانية قوله تعالى الجحيم وما كان فيه وجهان الأول أي وما كان فيما أتاه من ربه وعهد إليه الثاني ما كان له في شيء من الأزمنة ذلك والغرض منه بيان أن حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف

المسألة الثالثة قوله إلا فيه قولان الأول أنه استثناء متصل والذاهبون إلى هذا القول ذكروا وجوها الأول ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لأن قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا معناه أنه يؤاخذ الانسان على القتل إلا إذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤاخذ به الثاني أن الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر **اللفظ والمعنى** أنه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمنا ألبتة إلا عند الخطأ وهو ما إذا رأى عليه شعار الكفار أو وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك أن هذا خطأ فانه ظن أنه كافر مع أنه ما كان كافرا الثالث أن في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير وما كان مؤمن ليقتل مؤمنا إلا خطأ ومثله قوله تعالى يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد (مريم ٣٥) تأويله ما كان الله ليتخذ من ولد لأنه تعالى لا يحرم عليه شيء إنما ينفي عنه ما لا يليق به وأيضا قال تعالى ما كان لكم أن تنبتوا شجرها (النمل ٦٠) معناه ما كنتم لتنبتوا لأنه تعالى لم يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر إنما نفى عنهم أن يمكنهم إنباتها فانه تعالى هو القادر على إنبات الشجر الرابع أن وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل وهو أن يقال الاستثناء من النفي إثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المؤمن في بعض الأحوال وذلك محال إلا أن هذا الاشكال إنما يلزم إذا سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات وذلك مختلف فيه بين الأصوليين والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على أن الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله عليه الصلاة والسلام (لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي) ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى من النفي إثباتا والله أعلم الخامس قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا فيبقى مؤمنا الا أن يقتله." (١)

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ١٨١/١٠

"المسألة الأولى قال الواحدي رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسألة فإفتاني إفتاء وفتيا وفتوى وهما إسمان موضوعان موضع الافتاء ويقال أفتيت فلانا في رؤيا رآها إذا عبرها قال تعالى يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرءان سمان (يوسف ٤٦) ومعنى الافتاء إظهار المشكل وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمعنى كأنه يقوى ببيانه ما أشكل ويصير قويا فتيا

المسألة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولين الأول أن العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في أول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريثهم والثاني أن الآية نزلت في توفية الصداق لهن وكان اليتيمة تكون عند الرجل فإذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها وإذا كانت دميمة منعها من الأزواج حتى تموت فيرثها فأنزل الله هذه الآية

المسألة الثالثة اعمل أن الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن حالة من أحوالهن وصفة من صفاتهم وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت مجملة غير دالة على الأمر الذي وقع عنه الاستفتاء

أما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه الأول أنه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن أيضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى (النساء ٣)

وحاصل الكلام أنهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر أن الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر أن تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم إفتاء من الكتاب ألا ترى أنه يقال في المجاز المشهور إن كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز أيضا أن يقال إن كتاب الله أفتى بكذا

القول الثاني أن قوله وما يتلى عليكم مبتدأ و فى الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وأن العدل والإنصاف في حقوق اليتامى من عظائم الأمور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم (الزخرف ٤)

القول الثالث أنه مجرور على القسم كأنه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم أيضا بمعنى التعظيم

والقول الرابع أنه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرالل إلى **اللفظ والمعنى** أما اللفظ فلأنه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام (النساء ١) وأما المعنى فلأن هذا القول يقتضي أنه تعالى في تلك المسائل أفتى ويفتي أيضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم أنه ليس المراد ذلك وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل بقي

هاهنا سؤالان

السؤال الأول بم تعلق قوله فى يتامى النساء." (١)

"بالمقصود أما التحميدات المذكورة في أوائل هذه السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التحميد ونوع من أنواعه

فإن قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب وأيضا لم قال ههنا خلق السماوات والارض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السماوات والارض بصيغة اسم الفاعل

فنقول في الجواب عن الأول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل إلى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرا فهو عبارة عن الإيجاد والابداع فكونه تعالى خالقا إشارة إلى صفة العلم وكونه فاطرا إشارة إلى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الأمرين فكان ذلك أكمل

والجواب عن الثاني أن الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعمل بالشيء سصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى أنه يمكننا أن نعلم الشيء قبل دهوله في الوجود أما إيجاد الشيء فإنه لا يحصل إلا حال وجود الأثر بناء على مذهبنا أن القدرة إنما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السماوات والمراد أنه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السماوات والارض والمراد أنه تعالى إنما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها

المسألة الخامسة في قوله الحمد لله قولان الأول المراد منه احمدوا الله تعالى وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد إحداها أن قوله الحمد لله يفيد تعليم **اللفظ والمعنى** ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده وثالثها أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى

والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على أن المراد منه تعليم العباد أنه تعالى قال في أثناء السورة إياك نعبد وإياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد والمقصود أنه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول أن الحمد لا يحسن إلا على الإنعام فحينئذ يصير هذا الأمر حاملا للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه ثم إن تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين أحدهما أن هذه النعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لأن كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلاً إلى جميع أقسام النعم إذ لا أحد إلا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت أن ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى

والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة أن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها فإذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الأمر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٥٠/١١

أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبة رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت أن تذكيرالنعم يفيد." (١)

"وما ءاتاكم الرسول فخذوه (الحشر ٧) وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التسمك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) وثالثها بيان أن عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر أنه لم يوجب في هذه المسألة شيئا فثبت أن الطريق الذي ذكرناه أقرب

المثال الثالث قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني أن أباه قال للنبي (صلى الله عليه وسلم) اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله) ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة إن اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبي (صلى الله عليه وسلم) فهو عين كتاب الله

وأقول هذا المثال حق لأنه تعالى قال لتبين للناس ما أنزل إليهم (النحل ٤٤) وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الأمثلة أن القرآن لما دل على أن الإجماع حجة وأن خبر الواحد حجة وأن القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى وما فرطنا فى الكتاب من شى ء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب إلى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل أن يقول حاصل هذه الوجه أن القرآن لما دل على خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت بأحد هذين الأصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن إلا أنا نقول حمل قوله ما فرطنا فى الكتاب من شى ء على هذا الوجه لا يجوز لأن قوله ما فرطنا فى الكتاب من شى ء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة دي مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لأنا لو فرضنا أن الله تعالى قال اعملوا بالإجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله واجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لأن هذا إنما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه فأما لما بينا أن هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت أن هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت أن المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال إنه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول

والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف ببيان جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص إنما يمكن على المتناهي مثلا لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره في القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الألف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ١٢١/١٢

اليوم أكملت لكم دينكم (المائدة ٣) وبقوله ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين (الانعام ٥٩) فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه إنما يليق بأصول الفقه والله أعلم." (١)

"والنوع الرابع قوله ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والأولى أن لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لأن اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضا ومع عموم **اللفظ والمعنى** يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي أن الإنسان إذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله وطاعته ولكن لأجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لأن من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فإنه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على أنه إنما تركها تعظيما لأمر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته

والنوع الخامس قوله ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق

واعلم أن هذا داخل في جملة الفواحش إلا أنه تعالى أفرده بالذكر لفائدتين إحداهما أن الإفراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملئكته وجبريل وميكال والثانية أنه تعالى أراد أن يستثني منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش إذا عرفت هدا فنقول قوله إلا بالحق أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام (لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق) والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا (المائدة ٣٣)

والحاصل أن الأصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت إلا بدليل منفصل ثم إنه تعالى لما بين أحوال هذه الأقسام الخمسة أتبعه باللفظ الذي يقرب إلى القلب القبول فقال ذالكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف أقرب إلى القبول ثم أتبعه بقوله لعلكم تعقلون أي لكي تعقلوا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذالكم وصاكم به لعلكم تذكرون." (٢)

"نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة على المبتدأ لا على الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحق فارتضياه وذكرا أنه أجود ما سمعناه في هذا قال ابن جنى هذا القول غير صحيح لوجوه الوجه الأول أن الأصل أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمرا معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب وإذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام لأن التأكيد إنما يحتاج إليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الوجه الثاني أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب فالجمع بينهما غير جائز ولأن

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب. ، ١٧٩/١٢

(٢) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب. ، ١٩١/١٣

ذكر المؤكد وحذف التأكيد أحسن في العقول من العكس الوجه الثالث امتناع أصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس توكيدا للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا ههنا الوجه الرابع أن جميع النحويين حملوا قول الشاعر أم الحليس لعجوز شهر به على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب إليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الإضطرار إذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جنى بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد وأما امتناعهم من تأكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذاك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمر فإذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تأكيدا للضمير فتأكيد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقا ممتنع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر أم الحليس لعجوز شهر به على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا فما أكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث في الجواب أن كلمة إن ضعيفة في العمل لأنها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع

المقدمة الأولى أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في **اللفظ والمعنى** أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الإسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر كما أنك إذا قلت قام زيد فقولك قام أفاد حصول معنى في الإسم

المقدمة الثانية أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران

المقدمة الثالثة أنها لم تنصب الاسم وترفع الخبر فتقريره أن يقال إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول إن عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر ألبتة ولأنها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الإسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني أيضا باطل لأن هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضا باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين." (١)

"ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الأمور المذكورة وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا مقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله إنا أرسلناك فكيف تترتب الأمور على كونه شاهدا ومبشرا لأنا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما أن القائل إذا قال بعثت إليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبيء عن كون البعث سبب الإكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للإكرام ولهذا لو قال بعثت إليك

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٦٨/٢٢

جاهلا لتكرمه كان حسنا وإذا أردنا الجمع بين **اللفظ والمعنى** نقول الإرسال الذي هو إرسال حال كونه شاهدا كما تقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث ولا مجرد العالم في الآية مسائل

المسألة الأولى قال في الأحزاب إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا (الأحزاب ٤٥ ٤٦) وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة في ذكر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصل هنالك ولم يفصل ههنا ثانيهما أن نقول الكلام مذكور ههنا لأن قوله شاهدا لما لم يقتض أن يكون داعيا لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إلاه إلا الله ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا لذلك وههنا لما لم يكن كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح

المسألة الثانية قد ذكرنا مرارا أن اختيار البكرة والأصيل يحتمل أن يكون إشارة إلى المداومة ويحتمل أن يكون أمرا بخلاف ما كان المشركون يعملونه فإنهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام في الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسبيح في أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر

المسألة الثالثة الكنايات المذكور في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والأصح هو الأول

إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما

لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم يحتمل وجوها وذلك أن اليد في الموضعين إما أن تكون بمعنى واحد وإما أن تكون بمعنيين فإن قلنا إنها بمعنى واحد ففيه وجهان أحدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان (الحجرات ١٧) وثانيهما يد الله فوق أيديهم أي نصرته إياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه يقال اليد لفلان أي الغلبة والنصرة والقهر وأما إن قلنا إنها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى." (١)

"وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والأطوار والبحار ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور (النساء ١٥٤) أي الجبل فما الحكمة فيه نقول في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال والذريات إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم القسم به وفي الطور علم

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٧٥/٢٨

إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع

إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث الأول في حرف ءان وفيه مقامات الأول هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث **اللفظ والمعنى** أما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينا وأما المعنى فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتفائية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات فإذا قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد والانتفائية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم إن قول القائل إن زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كأن الواضع لما وضع أولا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه ما النافية ولهذا قيل لست وليسوا فألحق به ضمير الفاعل ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات كما أن في النافية لفظ النفي فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير فإنها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما إن فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا فنقول كما إن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد لئيما بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريما فكذلك إن لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فإن اسم إن منصوب وخبرها مرفوع لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل لأن الأصل تقديم الفاعل وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز أن يقال إن منطلق زيدا وهو في ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لأنها فعل

المقام الثاني هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى نقول الأصل فيها الكسرة والعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك." (١)

"بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في السماء ولا في الأرض

المسألة الثالثة ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى وأما الحكمة فالإيذان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فإن لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى

المسألة الرابعة لو قال قائل كنت وعدت ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في **اللفظ والمعنى** وهذا موضعه فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين (المائدة

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٢٠٧/٢٨

١١٩) وقال ويوم تمور السماء وقال يوم خلق السماوات والارض (التوبة ٣٦) وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب في ذلك

فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان وكما أن جوهرا من الجواهر لا يوجد إلا في مكان فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان وفيهما تحير خلق عظيم فقالوا إن كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر وإن كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل وإن لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه وليس كذلك وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضي والاستقبال وإن كان متجددا وكل متجدد فهو في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعا والفلاسفة وافقونا في إحداهما دون الأخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الإلتزام في الأزمان فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء فإن قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه لأنا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم لانتفاء ذلك الحيوان أولا وآخرا وعدم دخوله في الوجود أزلا وأبدا فكذلك ما قلنا فإن قيل هذا لا يصح لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الأول فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبني على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد لأنا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وإنما ذكرناه بيانا لعدم الإلزام وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللزم والإلزام فيسلم الكلام الأول ثم يلزم ويقول ألست تقول إن لنا متجددا أولا فكذلك قل له عدم فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وإنما يكون ذلك لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال إذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض وأخرى موجودا." (١)

"وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فإنا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فإني لست عنك بغافل وهو أمر لتهوين الأمر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول اشكني أي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه فأتى بجواب تام من حيث **اللفظ والمعنى** فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال فاصبروا أو لا تصبروا (الطور ١٦) نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني أو لا تشكني يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فإذا قال اشكني يكون أدل على عدم الخوف فكأنه يقول أنا فارغ

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٢٠٩/٢٨

عنه وإنما أنت تتوهم أنه يفيد فافعل حتى يبطل اعتقادك
المسألة السادسة في قوله تعالى فإني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوها أحدها إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه الأكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو أن قوله تعالى نتربص به ريب المنون إن كان المراد من المنون الموت فقوله إنى معكم من المتربصين معناه إني أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسي ولا لأحد لعدم علمي بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربي أفإين مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم (آل عمران ١٤٤) فتربصوا موتي وأنا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتي فإني متربص موتكم بالعذاب وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فنقول النبي (صلى الله عليه وسلم) يتربص ما يتربصون غير أن في الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول أنا أيضا أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وإنما هذا لأن ترك المفعول في قوله إنى معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون أولى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب الثاني أتربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئا على الوجوه التي اخترناها فقال إنى معكم من المتربصين
أم تأمرهم أحلامهم بهاذآ أم هم قوم طاغون
وأم هذه أيضا على ما ذكرنا متصلة تقديرها أنزل عليهم ذكر أم تأمرهم أحلامهم بهذا وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعي أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون أم هم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهره مكروه قال الله تعالى إنا لما طغا الماء (الحاقه ١١) وفيه مسائل
المسألة الأولى إذا كان المراد ما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به تقول لأن كون ما يقولون به مسندا." [(١)]
"إن هو إلا وحى يوحى
ثم قال تعالى إن هو إلا وحي يوحى بكلمة البيان وذلك لأنه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى (النجم ٣) كأن قائلا قال فبماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد فقال لا وإنما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسائل
المسألة الأولى ءان استعملت مكان ما للنفي كما استعملت ما للشرط مكان إن قال تعالى ما ننسخ من ءاية أو ننسها نأت بخير منها (البقرة ١٠٦) والمشابهة بينهما من حيث **اللفظ والمعنى** أما اللفظ فلأن إن من الهمزة والنون وما من الميم والألف والألف كالهمزة والنون كالميم أما الأول فبدليل جواز القلب وأما الثاني فبدليل جواز الإدغام ووجوبه وأما المعنى فلأن إن تدل على النفي من وجه وعلى الإثبات من وجه ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ لأن الشرط والجزاء في صورة

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب. ، ٢٢٠/٢٨

استعمال لفظة إن يجب أن يكون في الحالة معدوما إذا كان المقصود الحث أو المنع تقول إن تحسن فلك الثواب وإن تسيء فلك العذاب وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك إن كان هذا الفص زجاجا فقيمته نصف وإن كان جوهرا فقيمته ألف فههنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صور استعمال إن عدم إما في الأمر وإما في العلم وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن أن يقال إن احمر البسر آتيك لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال إن فيما لا يوجد أصلا يقال في قطع الرجاء إن ابيض القار تغلبني قال الله تعالى فإن استقر مكانه فسوف تراني (الأعراف ١٤٣) ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعلم أن دلالته على النفي أتم فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر وما يقال إن وما حرفان نافيان في الأصل فلا حاجة إلى الترادف

المسألة الثانية هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور نقول فيه وجهان أشهرهما أنه ضمير معلوم وهو القرآن كأنه يقول ما القرآن إلا وحي وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى مذكور والوجه الثاني أنه عائد إلى مذكور ضمنا وهو قول النبي (صلى الله عليه وسلم) وكلامه وذلك لأن قوله تعالى وما ينطق عن الهوى (النجم ٣) في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه إلا وحي وفيه وجه آخر أبعد وأدق وهو أن يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن وقوله وما غوى أي ليس بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فإن الشعراء يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون قوله وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله إلا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (الحاقة ٤١ ٤٢)

المسألة الثالثة الوحي اسم أو مصدر نقول يحتمل الوجهين فإن الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الإرسال والإلهام والكتابة والكلام والإشارة والإفهام فإن قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم." (١)

"جائز وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل ولزم فيها التخفيف لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفا مختصا بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه

المسألة الثالثة إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال شقاني الحمل وإن لم يكن عليه في الحال حمل وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة

وقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى تتمة بيان أحوال المكلف فإنه لما بين له أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدي نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل بها ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٢٤٣/٢٨

ثوابا ولا يتحمل عنه أحد عقابا وفيه أيضا مسائل

الأولى ليس للإنسان فيه وجهان أحدهما أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضا نافع فللإنسان شيء لم يسمع فيه وأيضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (الأنعام ١٦٠) وهي فوق ما سعى الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى وأما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجيا أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الأمثال فإن قيل أنتم إذن حملتم السعي على المبادرة إلى الشيء يقال سعى في كذا إذا أسرع إليه والسعي في قوله تعالى إلا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ما سعى فيه نقول على الوجهين جميعا لا بد من زيادة فإن قوله تعالى ليس للإنسان إلا ما سعى ليس المراد منه أن له عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ما سعى أو إلا أجر ما سعى أو يقال بأن المراد أن ما سعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذن له فعله يوم القيامة الوجه الثاني أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بأن قوله ليس للإنسان إلا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد (صلى الله عليه وسلم) وجعل للإنسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعدما بان الحق وعلى ما ذكر فقوله ما سعى مبقى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (الزلزلة ٧)

المسألة الثانية أن ما خبرية أو مصدرية نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى وأن سعيه سوف يرى أي سوف يرى المسعي والمصدر للمفعول يجيء كثيرا يقال هذا خلق الله أي مخلوقه

المسألة الثالثة المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للإنسان فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع." (١)

"لمعنى الجمع لقال من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على **اللفظ والمعنى**

ثم قال تعالى

أزفت الا زفة

وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة (الواقعة ١) ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل فيقال فعل الفاعل أي الذي كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى يقال حاكه الحائك أي من شغله ذلك من قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ومنه يقال (إذا مات الميت انقطع عمله) وإذا غصب العين غاصب ضمنه فقوله أزفت الازفة يحتمل أن يكون من القبيل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب ويحتمل أن يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة أي قرب

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ١٤/٢٩

وقوعها وأزفت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة فكأنه قال أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها

بم وقوله تعالى

ليس لها من دون الله كاشفة

فيه وجوه أحدها لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له فهو كقوله تعالى إن الله عنده علم الساعة (لقمان ٣٤) وقوله تعالى لا يجليها لوقتها إلا هو (الأعراف ١٨٧) ثانيها لا يأتي بها إلا الله كقوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو (الأنعام ١٧) وفيه مسائل

الأولى من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه تقول ما جاءني أحد وما جاءني من أحد وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة إلى الكواشف ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكتشفها أي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله تعالى يعني من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى ءالهة دون الله تريدون فما (الصافات ٨٦) أي غير الله

المسألة الثانية كاشفة صفة لمؤنث أي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفى أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي نفس الكاشف لأنا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد (ق ٢٩) من حيث نفى كونه ظالما مبالغا ولا يلزم منه نفي كونه ظالما وقلنا هناك إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا

المسألة الثالثة إذا قلت إن معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الأشهر من الأقوال فيكون الله تعالى نفسا لها كاشفة نقول الجواب عنه من وجوه الأول لا فساد في ذلك قال الله تعالى ولا أعلم ما فى نفسك (المائدة ١١٦) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة الثاني ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ." (١)

"كحطب الحاطب الذي يصفه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا فإن الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم (الأنبياء ٩٨) وقوله تعالى فكانوا لجهنم حطبا (الجن ١٥) وقوله أغرقوا فأدخلوا نارا (نوح ٢٥) كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للإحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى

ولقد يسرنا القرءان للذكر فهل من مدكر

والتكرار للتذكار ثم بين حال قوم آخرون وهم قوم لوط فقال

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب. ، ٢٤/٢٩

كذبت قوم لوط بالنذر إنآ أرسلنا عليهم حاصبا إلا آل لوط نجيناهم بسحر

ثم بين عذابهم وإهلاكهم فقال

وفيه مسائل

الأولى الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل (الحجر ٧٤) وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين (الذاريات ٣٣) فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب من وجوه الأول أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف فإن قيل هذا ضعيف من حيث **اللفظ والمعنى** أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى بريح صرصر عاتية (الحاقة ٦) بريح طيبة (يونس ٢٢) وقال تعالى فسخرنا له الريح تجرى بأمره (ص ٣٦) وقال تعالى غدوها شهر (سبأ ١٢) وقال تعالى في وأرسلنا الرياح لواقح (الحجر ٢٢) وما قال لقاحا ولا لقحة وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح نقول تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار قال تعالى فأصابها إعصار فيه نار (البقرة ٢٦٦) فلما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار وأما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبأيدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح يرمي بحجارة يسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصباء فكيف لا يقال في السجيل وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهي حصبت الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو أقرب من الكل لأن قوله أنا أرسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فإن قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئا حاصبا إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا

المسألة الثانية ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل (كذبت قوم لوط بالنذر) فأرسلنا كما." [1]

"لازبا فكأنه خلق من هذا ومن ذاك ومن ذلك والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك أن التراب الذي من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه

ثم قال تعالى

وخلق الجآن من مارج من نار فبأى ءالا ء ربكما تكذبان

وفي الجان وجهان أحدهما هو أبو الجن كما أن الإنسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم ثانيهما هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب. ، ٥١/٢٩

وفيه بحث وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبني الفعل معه على المذكور وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم فالأول منا خلق من صلصال ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الأول خلق من نار ومن بعده من ذريته خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان أحدهما أن المارج هو النار المشوبة بدخان والثاني النار الصافية والثاني أصح من حيث **اللفظ والمعنى** أما اللفظ فلأنه تعالى قال من مارج من نار أي نار مارجة وهذا كقول القائل هو مصوغ من ذهب فإن قوله من ذهب فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قمح وكان منه ومن وغيره أيضا لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان وأما المعنى فلأنه تعالى كما قال خلق الإنسان من صلصال (الرحمن ١٤) أي من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع أنه خالص نقول النار إذا قويت التهبت ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجا جيدا لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر في التنور المسجور إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية وسنبين هذا في قوله تعالى مرج البحرين (الرحمن ١٩) فإن قيل المقصود تعديد النعم على الإنسان فما وجه بيان خلق الجان نقول الجواب عندي من وجوه أحدها ما بينا أن قوله ربكما خطاب مع الإنس والجن يعدد عليهما النعم بل على الإنسان وحده ثانيها أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر وخلق الجان من أصل لطيف وجعل الإنسان أفضل من الجان فإنه إذا نظر إلى أصله علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله ثالثها أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر فبعد تمام السبعة الأول." (١)

"تعيين قول لاشتراك الكل فيه ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائدا إلى معلوم فإما أن يكون إلى مذكور قبله ولا شيء فيما قبله يصح عود الضمير إليه وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد (صلى الله عليه وسلم) لكن الخطاب بقوله فاصفح (الحجر ٨٥) كان يقتضي أن يقول وقيلك يا رب لأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) هو المخاطب أولا بكلام الله وقد قال قبله ولئن سألتهم (الزخرف ٨٧) وقال من قبل قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين (الزخرف ٨١) وكان هو المخاطب أولا إذا تحقق هذا نقول إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا إلا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام (الرعد ٢٣ ٢٤) وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم (يس ٥٨) حيث كان المسلم منفردا وهو الله كأنه قال سلام قولا منا وقال تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ٨٧/٢٩

صالحا (فصلت ٣٣) وقال هى أشد وطأ وأقوم قيلا (المزمل ٦) لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة وكل من قام ليلا فإن قوله قويم ونهجه مستقيم وقال تعالى وقيله يارب رب (الزخرف ٨٨) لأن كل أحد يقول إنهم لا يؤمنون أما هم فلاعترافهم ولإقرارهم وأما غيرهم فلكفرانهم بإسرافهم وإصرارهم ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله فقال إلا قيلا وهو سلام عليك وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال سلام قولا (يس ٥٨)

المسألة السادسة سلام فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه إلا قيلا سالما عن العيوب وثانيها هو مصدر تقديره إلا أن يقولوا سلاما وثالثها هو بدل من قيلا تقديره إلا سلاما

المسألة السابعة تكرير السلام هل فيه فائدة نقول فيه إشارة إلى تمام النعمة وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر السلام عليك فيقول الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة يقولون سلاما سلاما ثم إنه تعالى لما قال سلام قولا من رب رحيم (يس ٥٨) لم يكن له رد لأن تسليم الله على عبده مؤمن له فأما الله تعالى فهو منزه عن أن يؤمنه أحد بل الرد إن كان فهو قول المؤمن سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

المسألة الثامنة ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما بنصبهما وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام (هود ٦٩) قلنا قد ذكرنا هناك أن قوله (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلاما عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويجيبهم بأحسن ما حيوا وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيرا

المسألة التاسعة إذا كان قول القائل (سلام عليك) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ (سلام) ليس مثل الذي قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث **اللفظ والمعنى** أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا وأما المعنى فلأنا بينا أن الاستثناء متصل وقولهم سلام أبعد من اللغو من قولهم سلاما فقال إلا قيلا سلاما ليكون أقرب إلى اللغو من غيره وإن كان في نفسه بعيدا عنه." (١)

"كقوله لم تفعل وهو قبي وقوله وهلا تفعل وأنت إليه محتاج وألا تفعل وأنت إليه محتاج وقوله لولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم لا فعلت فقد وجد في ألا زيادة نص لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص كما أن المعنى صار فيه زيادة ما على ما في الأصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما يقولونه حقا ظاهرا كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزع وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله فإن قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضا وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه فنقول هذه الآية بعينها إشارة وبشارة أما الإشارة فإلى الكفار وأما البشارة

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب ، ١٤١/٢٩

فللرسل أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزع ولا يشكون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا إنكار بعمل فتفوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون ثم هو إن كان قبل النزع فذلك مقبول وإلا فعند الموت وهو غير نافع والضمير في بلغت للنفس أو للحياة أو الروح وقوله وأنتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة فإن كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ في قوله يومئذ (الطور ١١) في سورة والطور **واللفظ والمعنى** متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال إنهم وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أءذا متنا (الواقعة ٤٦ ٤٧) وهذا كالتصريح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضا الكواكب من المنزلين وأما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله أفرءيتم الماء الذى تشربون (الواقعة ٦٨) ثم قال أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لو (الواقعة ٦٩) بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة وأيضا التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره أتجعلون شكر رزقكم وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ويده وأيضا فقوله تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله (العنكبوت ٦٣) فعلم أنهم كذبوا كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) (كذب المنجمون ورب الكعبة) ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف وأما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون (القلم ٩) فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر

ثم قال تعالى

فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونهآ إن كنتم صادقين

وفيه مسائل

المسألة الأولى أكثر المفسرين على أن (لولا) في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم (الواقعة ٨٣) ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها إذا." (١)

" عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة قال تلا علي وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا قال حتى إذا جاءوها وجدوا عند باب الجنة شجرة يخرج من ساقها عينان فعمدوا إلى إحداهما كأنما أمروا بها فاغتسلوا فيها فلن تشعث رؤوسهم بعدها أبدا كأنما دهنوا بالدهان ثم عمدوا إلى الأخرى فشربوا منها فطهرت أجوافهم وغسلت كل قذر فيهم وتتلقاهم الملائكة على باب الجنة سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وتتلقاهم الولدان يطيفون بهم كما يطيف ولدان

---

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب . ، ١٧٣/٢٩

أهل الدنيا بالحميم يجيء من الغيبة يقولون أبشر أعد الله لك كذا وكذا ثم يذهب الغلام منهم إلى الزوجة من أزواجه فيقول قد جاء فلان باسمه الذي كان يدعى في الدنيا فتقول أنت رأيته فيقول نعم فيستخفها الفرح حتى تقوم على أسكفة بابها ثم ترجع فيجيء فينظر إلى تأسيس بنيانه من جندل اللؤلؤ بين أحمر وأصفر وأخضر من كل لون ثم يجلس فينظر فإذا زرابي مبثوثة ونمارق مصفوفة وأكواب موضوعة ثم يرفع رأسه فينظر إلى سقف بنيانه فلولا أن الله قدر ذلك له لألم أن يذهب بصره إنما هو مثل البرق فيقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

عبد الرزاق قال أنا الثوري عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي مثله إلا أنه يزيد وينقص في **اللفظ والمعنى** واحد

عبد الرزاق عن الثوري عن أبي إسحاق أن الأغر حدثه عن أبي سعيد ." (١)

" صفحة رقم ٤٦٨

) أيها الجاهلون) أي العريقون في الجهل ، وهو التقدم في الأمور المنبهمة بغير علم – قاله الحرالي في سورة البقرة .
ولما كان التقديم يدل على الاختصاص ، وكانوا لم يدعوه للتخصيص ، بل للكف المقتضي للشرك ، بين أنه تخصيص من حيث إن الإله غني عن كل شيء فهو لا يقبل عملا فيه شرك ، ومتى حصل أدنى شرك كان في ذلك العمل كله للذي أشرك ، فكان التقدير بيانا لسبب أمره بأن يقول لهم ما تقدم منكرا عليهم : قل كذا ، فلقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك وجوب التوحيد ، فعطف عليه قوله مؤكدا لأجل ما استقر في النفوس من أن من عمل لأحد شيئا قبل سواه كان على وجه الشركة أولا : (ولقد (ولما كان الموحي معلوما له (صلى الله عليه وسلم) ، بني للمفعول قوله : (أوحي إليك (ولما كان التعميم أدعى إلى التقبل قال : (وإلى الذين (ولما كان الإرسال إنما هو في بعض الزمان لبعض الناس قال : (من قبلك (ولما كان الحكم على قوم ربما كان حكما على المجموع مع قيد الجمع خص بيانا لأنه مع كونه حكما على المجموع حكم على كل فرد ، ولأن خطاب الرئيس خطاب لأتباعه لأنه مقتداهم .
ولما كان الموحى إليهم أنه من أشرك حبط عمله سواء كان هو أو غيره ، صح قوله بالإفراد موضع نحو أن الإشراك محبط للعمل وقائم مقام الفاعل ، وعدل عنه إلى ما ذكر لأنه أعظم في النهي وأقعد في الزجر لمن يتأهل له من الأمة ، وأكد لأن المشركين ينكرون معناه غاية الإنكار : (لئن) أي أوحي إلى كل منكم هذا اللفظ وهو وعزتي لئن) أشركت) أي شيئا من الأشياء في شيء من عملك بالله وهو من فرض المحال ، ذكره هكذا ليكون أروع للأتباع ، والفعل بعد أن الشرطية للاستقبال ، فعدل هنا عن التعبير بالمضارع للمطابقة بين **اللفظ والمعنى** لأن الآية سبقت للتعريض بالكفار فكان التعبير بالماضي أنسب ليدل بلفظه على أن من وقع منه شرك فقد خسر ، وبمعناه على أن الذي يقنع منه ذلك فهو كذلك .
ولما تقر الترهيب أجاب الشرط والقسم بقوله : (ليحبطن) أي ليفسدن فيبطلن عملك فلا يبقى له أثرا ما من جهة القادر فلأنه أشرك به فيه وهو غني لا يقبل إلا الخالص ، لأنه لا حاجة إلى شيء ، وأما من جهة غيره فلأنه لا يقدر على شيء .

---

(١) تفسير الصنعاني، ٣/١٧٦

ولما كان السياق للتهديد ، وكانت العبادة شاملة لمت تقدم على الشرك من الأعمال وما تأخر عنه ، لم يقيده بالاتصال بالموت اكتفاء بتقييده في آية البقرة وقال : (ولتكونن) أي لأجل حبوطه) من الخاسرين (فإنه من ذهب جميع عمله لا شك في خسارته ، ." (١)

" صفحة رقم ٥٤٨

ولما ختمت غافر الكفرة جادلوا في آيات الله بالباطل ، وفرحوا بما عندهم من علم ظاهر الحياة الدنيا ، وأنهم عند البأس انسلخوا عنه وتبرؤوا منه ورجعوا إلى ما جاءت به الرسل فلم يقبل منهم ، فعلم أن كل علم لم ينفع عند الشدة والبأس فليس بعلم ، بل الجهل خير منه ، وكان ذلك شاقا على النبي (صلى الله عليه وسلم) خوفا من أن يكون آخر أمر أمته الهلاك ، مع الإصرار على الكفر إلى مجيء البأس ، وأن يكون أغلب أحواله (صلى الله عليه وسلم) النذارة ، افتتح سبحانه هذه السورة بأن هذا القرآن رحمة لمن كان له علم وله قوة توجب له القيام فيما ينفعه ، وكرر الوصف بالرحمة في صفة العموم وصفة الخصوص إشارة إلى أن أكثر الأمة مرحوم ، وأعلم أن الكتاب فصل تفصيلا وبين تبيينا لا يضره جدال مجال ، وكيد مماحك مماحل ، وأنه مغن بعجز الخلق عنه عن اقتراح الآيات فقال مخبرا عن مبتدأ : (تنزيل) أي بحسب التدريج عظيم) من الرحمن) أي الذي له الرحمة العامة للكافر والمؤمن بإنزال الكتب وإرسال الرسل) الرحيم) أي الذي يخص رحمته بالمؤمنين بإلزامهم ما يرضيه عنهم .

ولما تشوف السامع إلى بيان هذا التنزيل المفرق بالتدريج ، بين أنه مع ذلك حاو لكل خير فقال مبدلا من تنزيل : (كتاب) أي جامع قاطع غالب .

ولما كان الجمع ربما أدى إلى اللبس قال : (فصلت) أي تفصيل الجوهر) آياته) أي بينت بيانا شافيا في **اللفظ والمعنى** مع كونها مفصلة إلى أنواع من المعاني ، وإلى مقاطع وغايات ترقى جلائل المعاني إلى أعلى النهايات ، حال كونه) قرآنا) أي جامعا مع التفصيل ، وهو مع الجمع محفوظ بما تؤديه مادة (قرا) من معنى الإمساك ، وهو مع جمع اللفظ وضبطه وحفظه وربطه منشور اللواء منتشر المعاني لا إلى حد ، ولا نهاية وعد ، بل كلما دقق النظر جل المفهوم ، ولذلك قال تعالى : (عربيا (لأن لسان العرب أوسع الألسن ساحة ، وأعمقها عمقا وأغمرها باحة ، وأرفعها بناء وأفصحها لفظا ، وأبينها معنى وأجلها في النفوس وقعا ، قال الحرالي : وهو قرأن لجمعه ، فرقان لتفصيله ، ذكر لتنبيهه على ما في الفطر والجبلات ، وجوده حكيم لإنبائه الاقتضاءات الحكمية ، مجيد لإقامته قسطاس العدل ، عربي لبيانه عم كل شيء ، كما قال تعالى في سوره أحسن القصص ، وتفصيل كل شيء مبين لمحوه الكفر بما أبان من إحاطة أمر الله ، محفوظ لإحاطته حيث لم يختص فيقبل العدول عن سنن .

ولما كان لا يظهر إلا لمن له قابلية ذلك ، وأدمن اللزوم ذلا للأعتاب ، والقرع خضوعا وحبا للأبواب ، قال معلقا ب (

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٤٦٨/٦

فصلت أو تنزيل) أو (الرحمن الرحيم) : (لقوم) أي ناس فيهم قوة الإدراك لما يحاولونه) يعملون) أي فيهم قابلية العلم وتجدد الفهم." (١)

"بالمدينة ؟

أجيب : بأن المراد بقولهم : السورة مكية أو مدنية أن غالبها ذلك والأولى أن يقال إن ذلك أكثري لا كلي وأن سورة البقرة والنساء والحجرات مدنيات باتفاق وقد قال تعالى في كل منها : ﴿يا أيها الناس﴾ وسورة الحج مكية سوى ما استثنى وفيها من غيره ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا﴾ ولا يختص ذلك الخطاب بالكفار ولا بأمرهم بالعبادة فإن المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها ، فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الإيمان بما يجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصانع فإن من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم إلا به ، وكما أن الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة ، بل يجب رفع الكفر والاشتغال بالعبادة ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وإنما قال الله تعالى : ﴿ربكم﴾ تنبيها على أن الموجب للعبادة هي الربوبية ، وقوله تعالى : ﴿الذي خلقكم﴾ أي : أنشأكم ولم تكونوا شيئا صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ، ويحتمل التقييد إن خص الخطاب بالمشركين ، وأريد بالرب أعم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا والخلق : إيجاد الشيء على تقدير واستواء ، وأصله التقدير ، يقال : خلق النعل ، إذا قدرها وسواها بالقياس. وقرأ أبو عمرو خلقكم بإدغام القاف في الكاف بخلف عنه ﴿و﴾ خلق ﴿الذين من قبلكم﴾ وهذا متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات أو الزمان كتقدم الجزء على الكل والواحد على الاثنين ، وهو منصوب عطف على الضمير المنصوب في خلقكم كما علم من التقدير والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم ، إما لاعترافهم به كما قال تعالى : ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ (الزخرف ، ٨٧) ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ (الزمر ، ٣٨) أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر ، وقوله تعالى : ﴿لعلكم تتقون﴾ إما حال من الضمير في اعبدوا كأنه قال : اعبدوا ، ربكم راجين أن تدخلوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على أن التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوى الله إلى الله وأن العابد ينبغي أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء ، كما قال تعالى : ﴿يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ (الإسراء ، ٥٧) ، وإما من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من ترجى منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه وغلب تعالى المخاطبين بقوله : ﴿لعلكم﴾ على الغائبين في **اللفظ والمعنى** على إرادتهم جميعا ولعل في الأصل للترجي وفي كلامه تعالى للتحقيق ، والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته والعلم باستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله ، وأن العبد لا يستحق بعبادته عليه تعالى ثوابا فإنها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل وقوله تعالى :



جزء : ١ رقم الصفحة : ٤٠

---

(١) نظم الدرر . (– ت: عبدالرزاق غالب)، ٥٤٨/٦

الذي جعل﴾ أي : خلق ﴿لكم الأرض فراشا﴾ أي : بساطا تفرش صفة ثانية ، أو منصوب بتقدير أمدح ، أو مرفوع خبر مبتدأ محذوف ، ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوابنها بارزا عن الماء مع ما في طبع الماء من الإحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لأن يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الفراش عليها فليس في ذلك إلا أن الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفاريش ، وسواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة ﴿و﴾ جعل لكم ﴿السماء بناء﴾ أي : قبة مضروبة عليكم. والسماء اسم جنس يقع على الواحد وعلى المتعدد كالدينار

٤١." (١)

"إلى رفاعة ؟

لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" ، فالآية مطلقة قيدتها السنة ، ويحتمل أن يفسر النكاح بالإصابة ، ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج ، والعسيلة مجاز عن قليل الجماع ، إذ يكفي قليل انتشار ، شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت ولحقتها الهاء ؛ لأن الغالب على العسل التأنيث قاله الجوهري.

وروي أنها لبثت ما شاء الله ثم رجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت : إن زوجي قد مسني فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم "كذبت في قولك الأول فلن أصدقك في الآخر" فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتت أبا بكر فقالت : يا خليفة رسول الله أرجع إلى زوجي الأول فإن زوجي الآخر مسني وطلقني فقال لها أبو بكر : قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أتيته ، وقال لك ما قال ، فلا ترجعي إليه ، فلما قبض أبو بكر أتت عمر ، وقالت له مثل ذلك فقال لها عمر : لئن رجعت إليه لأرجمنك".

جزء : ١ رقم الصفحة : ١٧٢

والحكمة في التحلل الردع عن المسارعة إلى الطلاق ، والعود إلى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها ، والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الأكثر ، وجوزه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مع الكراهة ، وقد "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له" رواه الترمذي والنسائي وصححه. وعن عمر رضي الله تعالى عنه : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما.

تنبيه : شملت الآية الكريمة : ما إذا طلق الزوج زوجته الأمة ثلاثا ثم ملكها ، فإنه لا يحل له أن يطأها بملك اليمين ، حتى تنكح زوجا غيره ﴿فإن طلقها﴾ الزوج الثاني بعدما أصابها ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي : المرأة والزوج الأول ﴿أن يتراجعا﴾ إلى النكاح بعقد جديد بعد انقضاء العدة ﴿إن ظنا﴾ أي : إن كان في ظنهما ﴿أن يقيما حدود الله﴾ أي : ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية ، هذا هو الأصل ، وإلا فهو ليس بشرط للجواز ولم يقل إن علما أنهما يقيمان ؛ لأن اليقين مغيب عنهما لا يعلمه إلا الله.

قال في "الكشاف" ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم من طريق **اللفظ والمعنى** ؛ لأنك لا تقول : علمت أن يقوم زيد ، ولكن علمت أنه يقوم ؛ ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد وإنما يظن ظنا ﴿وتلك﴾ أي : الأحكام المذكورة ﴿حدود الله

(١) تفسير السراج المنير ، ١/٣٣

بينها لقوم يعلمون﴾ أي : يتدبرون ما أمرهم الله تعالى به ويفهمونه ، ويعلمونه بمقتضى العلم.
﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾ أي : قاربن انقضاء عدتهن ولم يرد انقضاء العدة حقيقة ؛ لأن العدة إذا انقضت لم يكن للزوج إمساكها فالبلوغ ههنا بلوغ مقاربة. وفي قوله تعالى بعد ذلك : ﴿فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن﴾ حقيقة انقضاء العدة والبلوغ يتناول المعنيين ، يقال : بلغ المدينة إذا قرب منها وإذا دخلها ﴿فأمسكوهن﴾ بأن تراجعوهن ﴿بمعروف﴾ من غير ضرار ، وقيل : بأن يشهد على رجعتها وأن يراجعها بالقول لا بالوطء ﴿أو سرحوهن بمعروف﴾ أي : اتركوهن حتى تنقضي عدتهن ، فيكن أملك بأنفسهن ﴿ولا تمسكوهن﴾ بالرجعة وقوله تعالى : ﴿ضرارا﴾ مفعول له
١٧٣
﴿لتعتدوا﴾ أي : لا تقصدوا بالمراجعة المضارة بتطويل الحبس. نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار ، طلق امرأته حتى إذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها بقصد مضارتها ، ﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ أي : أضر بها بتعريضها إلى عذاب الله ، وقرأ أبو الحارث الليث بإدغام اللام من يفعل في الذال حيث جاء والباقون بالإظهار ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ أي : مهزؤا بها بمخالفتها ؛ لأن كل من خالف أمر الشرع فهو متخذ آيات الله هزوا ، وقيل : كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول : كنت ألعب فنزلت.
جزء : ١ رقم الصفحة : ١٧٢
وروي عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : "ثلاث جدهن جد : وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة" ﴿واذكروا نعمت الله عليكم﴾ التي من جملتها الإسلام والإيمان وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وما أنزل عليكم من الكتاب﴾ أي : القرآن ﴿والحكمة﴾ أي : السنة ، أفردهما بالذكر إظهارا لشرفهما وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقوقها ﴿يعظكم به﴾ أي : بما أنزل عليكم ليدعوكم به إلى دينه ﴿واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم﴾ لا يخفى عليه شيء ففي ذلك تأكيد وتهديد.
﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾ أي : انقضت عدتهن ﴿فلا تعضلوهن﴾ أي : تمتعوهن من ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ أي : المطلقين لهن. وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه دل سياق الكلامين أي : وهما أمسكوهن إلخ.. و"فلا تعضلوهن" على افتراق البلوغين ، فالمراد بالأول المقاربة ، وبالثاني الوصول كما تقرر ، والعضل الحبس والتضييق ، ومن العضل بهذا المعنى عضلت الدجاجة إذا علقت بيضتها فلم تخرج.." (١)

"واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه ، وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم ، وذلك لأنه بعد أن خص هذا الرجل بآياته ، وعلمه الاسم الأعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين ، فصار في درجة الكلب ، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله تعالى في حقه أكثر ، فإذا أعرض عن متابعة الهدى ، وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم ، وإليه الإشارة بقوله : "من ازداد علما ولم يزدد هدى فلم يزدد من الله إلا بعدا" ﴿فمثله﴾ أي : فصفته التي هي مثل في الخسة ﴿كمثل الكلب﴾ أي : كمثله في

---
(١) تفسير السراج المنير . ، ١٢٧/١

أخس أوصافه وهو ﴿إن تحمل عليه﴾ أي : بالطرد والزجر ﴿يلهث﴾ أي : يدلع لسانه ﴿أو﴾ إن ﴿تتركه يلهث﴾ فهو يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك ، وليس غيره من الحيوان كذلك ، قيل : كل شيء يلهث إنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب ، فإنه يلهث في حال الكلال والراحة ؛ لأن اللهث طبيعة أصلية فيه ، فكذلك حال من كذب بآيات الله إن وعظته فهو ضال ، وإن تركته فهو ضال ، وكذلك حال الحريص على الدنيا إن وعظته فهو حريص لا يقبل الوعظ ولا ينجع فيه ، وإن تركته ولم تعظه فهو حريص أيضا ؛ لأن الحرص على طلب الدنيا صار طبيعة له لازمة كما أن اللهث طبيعة لازمة للكلب.

جزء : ١ رقم الصفحة : ٦١٠

وعن ابن عباس رضي الله عنهما : "الكلب منقطع الفؤاد يلهث إن حمل عليه أو لم يحمل عليه" ، ومحل الجملة الشرطية النصب على الحال كأنه قيل : كمثل الكلب ذليلا دائم الذلة لاهثا في الحالتين.

وقيل : لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فوقع على صدره ، وجعل يلهث كما يلهث الكلب ﴿ذلك﴾ أي : المثل ﴿مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ فعم بهذا المثل جميع من كذب بآيات الله وجحدها ، ووجه التمثيل بينهم وبين الكلب اللاهث أنهم إذا جاءتهم الرسل ليهدوهم لم يهتدوا بل هم في ضلال على كل حال ﴿فاقصص القصص﴾ أي : فأخبر يا محمد قومك بهذه الأخبار التي سبقت بها مواقع الوقائع وآثار الأعيان حتى لم تدع في شيء منها لبسا على كل من يسمع لك من اليهود وغيرهم ﴿لعلهم يتفكرون﴾ أي : يتدبرون فيها فيؤمنون.

﴿ساء﴾ أي : بئس ﴿مثلا القوم﴾ أي : مثل القوم ﴿الذين كذبوا بآياتنا﴾ أي : بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها ﴿وأنفسهم كانوا يظلمون﴾ أي : كان ذلك في طبعهم جبلة لهم لا يقدر غير الله تعالى على تغييره ، وتقديم المفعول به للاختصاص ، كأنه قيل : وخصوا أنفسهم بالظلم لم يتعداها إلى غيرها. وقوله تعالى :

﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى ، وأن هداية الله تعالى تختص ببعض دون بعض ، وأنها مستلزمة للاهتداء ، والإفراد في الأول والجمع في الثاني باعتبار **اللفظ والمعنى** ، تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقتهم بخلاف الضالين ، والاقتصار في الإخبار عمن هدى الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء ، وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه ، وأنه المستلزم للقول بالنعم الآجلة والعنوان له.

٦١٥

جزء : ١ رقم الصفحة : ٦١٠

أي : خلقنا ﴿لجهنم كثيرا من الجن والإنس﴾ أخبر الله تعالى أنه خلق كثيرا من الجن والإنس للنار ، وهم الذين حقت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ، ومن خلقه الله تعالى للنار فلا حيلة له في الخلاص منها.

روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : "دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبي من الأنصار فقلت : يا رسول الله طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ، ولم يدركه ، فقال : أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق

الجنة ، وخلق لها أهلا ، وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، وهم في أصلاب آبائهم" أخرجه مسلم.
قال النووي في "شرح مسلم" : أجمع من يعتد به من علماء المسلمين أن من مات من أطفال المسلمين فهو في الجنة ؛ لأنه ليس مكلفا ، وتوقف فيه من لا يعتد به لهذا الحديث ، وأجاب العلماء عنه بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله نهانا عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عنها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبي وقاص قوله : أعطه فإني لأراه مؤمنا ، فقال : أو مسلما ، قال بعضهم : ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم قاله قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة ، فلما علم ذلك أخبر به ، قال :
جزء : ١ رقم الصفحة : ٦١٦." (١)
"سورة حم (فصلت)
مكية وتسمى فصلت وهي أربع وخمسون آية وسبعمائةوتسعة وتسعون كلمة وثلاثة آلاف وثلاثمئة وخمسون حرفا
﴿بسم الله﴾ الذي له أوصاف الكمال ﴿الرحمن﴾ الذي وسع كل شيء رحمة وعلما ﴿الرحيم﴾ الذي فصل الكتاب تفصيلا وبينه غاية البيان ، وتقدم الكلام على قوله تعالى :
جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥٩٧
﴿حم﴾ ثم إن جعلتها اسما للسورة كانت في موضع الابتداء وخبره.
﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ وإن جعلتها تعديدا للحروف كان تنزيل خبر المبتدأ محذوف أي : هذا تنزيل وقال الأخفش : تنزيل رفع بالابتداء وخبره.
﴿كتاب﴾ فصلت ، وجرى على ذلك الجلال المحلي ﴿فصلت﴾ أي : بينت ﴿آياته﴾ بالأحكام والقصص والمواعظ بيانا شافيا في **اللفظ والمعنى** حال كونه ﴿قرآنا﴾ أي : جامعا مع التفصيل وهو مع جمع اللفظ وضبطه منثور اللؤلؤ منتشر المعاني لا إلى حد ولا نهاية عد بل كلما دقق النظر جل المفهوم ، ولذلك قال تعالى : ﴿عربيا﴾ لأن لسان العرب أوسع الألسن ساحة وأعمقها عمقا وأغمرها باحة وأرفعها بناء وأفصحها لفظا وأبينها معنى وأجلها في النفوس وقعا ، وفي ذلك امتنان لسهولة قراءته وفهمه ، وقوله تعالى : ﴿لقوم يعملون﴾ أي : العربية أو لأهل العلم وهو النظر وهو متعلق بفصلت أي : فصلت لهؤلاء وبينت لهم لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت مفصلة في نفسها لجميع الناس ، أو بمحذوف صفة لقرآنا أي : كائنا لهؤلاء خاصة لما تقدم من المعنى.
تنبيه : حكم الله تعالى على هذه السورة بأشياء أولها : كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولك هذا بناء الأمير أي : مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان
٥٩٨
أي : مضروبه ومعنى كونها منزلة أن الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام أن يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويؤديها إليه ، فلما حصل تفهم هذه الكلمات بواسطة جبريل عليه السلام سمي لذلك

(١) تفسير السراج المنير ، ١/٤٢٥

تنزيلا.

جزء : ٣ رقم الصفحة : ٥٩٨

وثانيها : كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على أن ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن الفعل المقرون بالصفة لابد وأن يكون مناسبا لتلك الصفة ، فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة والتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون دالا على أعظم وجوه الرحمة والنعمة ، والأمر كذلك لأن الخلق في هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج إليه المرضى من الأدوية وعلى ما يحتاج إليه الأصحاء من الأغذية ، فكان أعظم النعم من الله تعالى على أهل هذا العالم إنزال القرآن عليه.

وثالثها : كونه كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع ، فسمي كتابا لأنه جمع فيه علوم الأولين والآخرين.." (١)

"﴿ذو العرش﴾ ومالكه ، أي : ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه ، وإن لم يكن على سرير ، ويقال : ثل عرشه ، أي : ذهب سلطانه ، أو السرير الدال على اختصاص الملك بالملك ، وانفراده بالتدبير والسيادة والسياسة الذي به قوام الأمور ، وقرأ ﴿المجيد﴾ حمزة والكسائي بجر الدال على أنه نعت للعرش أو لربك في قوله تعالى : ﴿إن بطش ربك﴾ قال مكي : وقيل : لا يجوز أن يكون نعتا للعرش لأنه من صفات الله تعالى اه. وهذا ممنوع لأن مجد العرش علوه وعظمه كما قاله الزمخشري. وقد وصف العرش بالكريم في آخر المؤمنين. وقرأ الباقون برفع الدال على أنه خبر بعد خبر. وقيل : هو نعت لذو ، واستدل بعضهم على تعدد الخبر بهذه الآية ، ومن منع قال لأنها في معنى خبر واحد ، أي : جامع بين هذه الأوصاف الشريفة ، أو كل منها خبر لمبتدأ مضمر ، والمجد : هو النهاية في الكرم والفضل ، والله سبحانه موصوف بذلك وتقدم وصف عرشه بذلك.

﴾

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٨٧

فعال﴾ أي : على سبيل التكرار والمبالغة ﴿لما يريد﴾ قال القفال : أي : يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه أحد ، ولا يغلبه غالب فيدخل أولياءه الجنة لا يمنعه مانع ، ويدخل أعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ، ويمهل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ، ويعاجل بعضهم بالعقوبة إذا شاء ، فهو يفعل ما يريد.

وعن أبي اليسر : دخل ناس من الصحابة على أبي بكر الصديق رضي الله عنه يعودونه فقالوا : ألا نأتيك بطبيب ؟

قال : قد رآني. قالوا : فماذا قال لك ؟

قال : إني فعال لما أريد. وقال الزمخشري : فعال خبر مبتدأ محذوف ، وإنما قال فعال لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة.

وقال الطبري : رفع فعال وهو نكرة محضة على وجه الإتباع لإعراب الغفور الودود.

تنبيه : دلت هذه الآية أن جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. قال بعضهم : ودلت على أن الله تعالى لا يجب عليه شيء لأنها دالة على أنه يفعل ما يريد.

---

(١) تفسير السراج المنير . ، ٣/٤٠٠

﴿هل﴾ أي : قد ﴿أتاك﴾ أي : يا أشرف الرسل ﴿حديث﴾ أي : خبر ﴿الجنود﴾ أي :

٥٨٨

الجموع الكافرة المكذبة لأنبيائهم وقوله تعالى : ﴿فرعون وثمود﴾ يجوز أن يكون بدلا من الجنود ، واستشكل كونه بدلا ؛ لأنه لم يكن مطابقا للمبدل منه في الجمعية. وأجيب : بأنه على حذف مضاف ، أي : جنود فرعون وأن المراد فرعون وقومه ، واستغنى بذكره عن ذكرهم لأنهم أتباعه ، ويجوز أن يكون منصوبا بإضمار أعني لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه.

والمعنى : إنك قد عرفت ما فعل الله تعالى بهم حين كذبوا رسلهم كيف هلكوا بكفرهم فقومك إن لم يؤمنوا بك فعل بهم كما فعل بهؤلاء ، فاصبر كما صبر الأنبياء قبلك على أممهم.

﴿بل الذين كفروا﴾ أي : من هؤلاء الذين لا يؤمنون بك ﴿في تكذيب﴾ لك لا يرعوون عنه ، ومعنى الإضراب : أن حالهم أعجب من حال هؤلاء فإنهم سمعوا قصتهم ورأوا آثار هلاكهم وكذبوا أشد من تكذيبهم ، وإنما خص فرعون وثمود لأن ثمود في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة ، وإن كانوا من المتقدمين ، وأمر فرعون كان مشهورا عند أهل الكتاب وغيرهم ، وكان من المتأخرين في الهلاك فدل بهما على أمثالهما.

وقوله تعالى : ﴿والله﴾ أي : والحال أن الملك الذي له الكمال كله ﴿من ورائهم محيط﴾ وفيه وجوه :

أحدها : أن المراد وصف اقتداره عليهم وأنهم في قبضته وحصره ، كالمحاط إذا أحيط به من ورائه ينسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا ، يقول الله تعالى : فهم كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك فلا تجزع من تكذيبهم ، إياك فليسوا يفوتونني إذا أردت الانتقام منهم.

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٨٧

ثانيها : أن يكون المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى : ﴿وظنوا أنهم أحيط بهم﴾ (يونس : ٢٢) فهو عبارة عن مشارفة الهلاك.

ثالثها : أنه تعالى محيط بأعمالهم ، أي : عالم بها فيجازيهم عليها.

﴿بل هو﴾ أي : هذا القرآن الذي كذبوا به ، وهو لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴿قرآن﴾ أي : جامع لكل منفعة جليلة بالغ الذروة العليا في كل شرف ﴿مجيد﴾ أي : شريف وحيد في **اللفظ والمعنى** ، وليس كما زعم المشركون أنه شعر وكهانة.

﴿في لوح﴾ هو في الهواء فوق السماء السابعة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن في صدر اللوح لا إله إلا الله وحده ، دينه الإسلام ، ومحمد عبده ورسوله ، فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعيده واتبع رسله أدخله الجنة ، قال : واللوح لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض ، وعرضه ما بين المشرق والمغرب ، وحافتاه الدر والياقوت ، ودفتاه ياقوتة حمراء ، وقلمه نور وكلامه نور ، معقود بالعرش وأصله في حجر ملك.

وقرأ ﴿محفوظ﴾ بالرفع نافع على أنه نعت لقرآن ، والباقون بالجر على أنه نعت للوح. وقال مقاتل : اللوح المحفوظ عن يمين

العرش وقال البغوي : هو أم الكتاب ، ومنه تنسخ الكتب محفوظ من الشياطين ومن الزيادة فيه والنقصان. وقول البيضاوي تبعا للزمخشري أنه صلى الله عليه وسلم قال : "من قرأ سورة البروج أعطاه الله تعالى بعدد كل يوم جمعة وكل يوم عرفة يكون في الدنيا عشر حسنات" حديث موضوع.

٥٨٩

جزء : ٤ رقم الصفحة : ٥٨٧." (١)

"﴿ ١٢٨ ﴾ ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ .

أي: إذا خافت المرأة نشوز زوجها أي: ترفعه عنها وعدم رغبته فيها وإعراضه عنها، فالأحسن في هذه الحالة أن يصلحا بينهما صلحا بأن تسمح المرأة عن بعض حقوقها اللازمة لزوجها على وجه تبقى مع زوجها، إما أن ترضى بأقل من الواجب لها من النفقة أو الكسوة أو المسكن، أو القسم بأن تسقط حقها منه، أو تهب يومها وليلتها لزوجها أو لضرتها.

فإذا اتفقا على هذه الحالة فلا جناح ولا بأس عليهما فيها، لا عليها ولا على الزوج، فيجوز حينئذ لزوجها البقاء معها على هذه الحال، وهي خير من الفرقة، ولهذا قال: ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ . [ص ٢٠٧]

ويؤخذ من عموم هذا **اللفظ والمعنى** أن الصلح بين مَن بينهما حق أو منازعة في جميع الأشياء أنه خير من استقصاء كل منهما على كل حقه، لما فيها من الإصلاح وبقاء الألفة والاتصاف بصفة السماح.

وهو جائز في جميع الأشياء إلا إذا أحلّ حراما أو حرّم حلالا فإنه لا يكون صلحا وإنما يكون جورا.

واعلم أن كل حكم من الأحكام لا يتم ولا يكمل إلا بوجود مقتضيه وانتفاء موانعه، فمن ذلك هذا الحكم الكبير الذي هو الصلح، فذكر تعالى المقتضي لذلك ونبه على أنه خير، والخير كل عاقل يطلبه ويرغب فيه، فإن كان -مع ذلك- قد أمر الله به وحثّ عليه ازداد المؤمن طلبا له ورغبة فيه.

وذكر المانع بقوله: ﴿ وَأُحْضِرَتِ الأَنْفُسُ الشُّحّ ﴾ أي: جبلت النفوس على الشح، وهو: عدم الرغبة في بذل ما على الإنسان، والحرص على الحق الذي له، فالنفوس مجبولة على ذلك طبعا، أي: فينبغي لكم أن تحرصوا على قلع هذا الخُلُق الدنيء من نفوسكم، وتستبدلوا به ضده وهو السماحة، وهو بذل الحق الذي عليك؛ والاقتناع ببعض الحق الذي لك.

فمتى وفق الإنسان لهذا الخُلُق الحسن سهل حينئذ عليه الصلح بينه وبين خصمه ومعامله، وتسهلت الطريق للوصول إلى المطلوب. بخلاف من لم يجتهد في إزالة الشح من نفسه، فإنه يعسر عليه الصلح والموافقة، لأنه لا يرضيه إلا جميع ماله، ولا يرضى أن يؤدي ما عليه، فإن كان خصمه مثله اشتد الأمر.

ثم قال: ﴿ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا ﴾ أي: تحسنوا في عبادة الخالق بأن يعبد العبد ربه كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنه يراه، وتحسنوا إلى المخلوقين بجميع طرق الإحسان، من نفع بمال، أو علم، أو جاه، أو غير ذلك. ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ الله بفعل جميع المأمورات،

---

(١) تفسير السراج المنير . ، ٤/٣٧٦

وترك جميع المحظورات. أو تحسنوا بفعل المأمور، وتتقوا بترك المحظور ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ قد أحاط به علما وخبرا، بظاهره وباطنه، فيحفظه لكم، ويجازيكم عليه أتم الجزاء.." (١)

"المفردات في غريب القرآن ، ص : ٤٤٤

والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركّب ، وذلك ثلاثة أضرب :

ضرب لاختصار الكلام نحو : وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ [النساء / ٣].

وضرب لبسط الكلام نحو : لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [الشورى / ١١] ، لأنه لو قيل : ليس مثله شيء كان أظهر للسامع.

وضرب لنظم الكلام نحو : أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَيِّماً [الكهف / ١ - ٢] ، تقديره : الكتاب قيّما ولم يجعل له عوجا ، وقوله : وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ إلى قوله : لَوْ تَزَيَّلُوا «١». والمتشابه من جهة المعنى : أوصاف الله تعالى ، وأوصاف يوم القيامة ، فإنّ تلك الصّفات لا تتصوّر لنا إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه ، أو لم يكن من جنس ما نحسّه. والمتشابه من جهة **المعنى واللّفظ** جميعا خمسة أضرب :

الأوّل : من جهة الكمّيّة كالعموم والخصوص نحو : فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ [التوبة / ٥].

والثاني : من جهة الكيفيّة كالوجوب والنّدب ، نحو :

فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ [النساء / ٣]. والثالث : من جهة الزّمان كالنّاسخ والمنسوخ ، نحو : اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ [آل عمران / ١٠٢].

والرّابع : من جهة المكان والأمور الّتي نزلت فيها ، نحو : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها [البقرة / ١٨٩] ، وقوله : إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ [التوبة / ٣٧] ، فإنّ من لا يعرف عادتهم في الجاهليّة يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية.

والخامس : من جهة الشّروط التي بها يصحّ الفعل ، أو يفسد كشروط الصلاة والنكاح. وهذه الجملة إذا تصوّرت علم أنّ كلّ ما ذكره المفسّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم ، نحو قول من قال : المتشابه الم [البقرة / ١] ، وقول قتادة : المحكم : النّاسخ ، والْمُتَشابِهُ : المنسوخ «٢» ، وقول الأصمّ «٣» :

المحكم : ما أجمع على تأويله ، والْمُتَشابِهُ : ما اختلف فيه. ثمّ جميع المتشابه على ثلاثة أضرب : ضرب لا سبيل للوقوف عليه ، كوقت السّاعة ، وخروج دابّة الأرض ، وكيفيّة الدّابّة ونحو ذلك. وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته ، كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة. وضرب متردّد بين الأمرين يجوز أن يختصّ بمعرفة حقيقته

---

(١) الآية : وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ ، لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً سورة الفتح : آية ٢٥.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢ / ٤٨.

---

(١) تفسير السعدي، ص/٢٠٦

(٣) عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم المعتزلي ، له تفسير عجيب ، ينقل عنه الرازي. انظر لسان الميزان ٣ / ٤٢٧.." [(١)]

"المفردات في غريب القرآن ، ص : ٨٢٦

الناس. قال تعالى : إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ

[القمر / ٥٤] ، وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً

[نوح / ١٢] ، جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ [المائدة / ١١٩].

والنّهر : السّعة تشبيها بنهر الماء ، ومنه : أَنْهَرْتُ الدَّمَ. أي : أسلته إسالة ، وأَنْهَرَ الماء : جرى ، ونَهْرٌ نَهِرٌ : كثير الماء ، قال أبو ذؤيب :

- ٤٥٣

أقامت به فابتنت خيمة على قصب وفرات نهر

«١» والنهارُ : الوقت الذي ينتشر فيه الضّوء ، وهو في الشرع : ما بين طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس ، وفي الأصل ما بين طلوع الشمس إلى غروبها. قال تعالى : وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ خِلْفَةً [الفرقان / ٦٢] وقال :

أَتاها أَمْرُنا لَيْلًا أَوْ نَهاراً [يونس / ٢٤] وقابل به البيات في قوله : قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُهُ بَياتاً أَوْ نَهاراً [يونس / ٥٠] ورجل نَهِرٌ :

صاحب نهار ، والنهار : فرخ الحبارى ، والمنهرة :

فضاء بين البيوت كالموضع الذي تلقى فيه الكناسة ، والنَّهْرُ والانتهارُ : الزّجر بمغالظة ، يقال : نَهَرَهُ وانتهره ، قال : فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُما

[الإسراء / ٢٣] ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ

[الضحى / ١٠].

نهى

النهي : الزّجر عن الشيء. قال تعالى :

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهى عَبْداً إِذا صَلَّى

[العلق / ٩ - ١٠] وهو من حيث المعنى لا فرق بين أن يكون بالقول أو بغيره ، وما كان بالقول فلا فرق بين أن يكون بلفظة افعل نحو : اجتنب كذا ، أو بلفظة لا تفعل. ومن حيث اللفظ هو قولهم : لا تفعل كذا ، فإذا قيل : لا تفعل كذا فنهي من حيث اللفظ والمعنى جميعا. نحو قوله تعالى : وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ [البقرة / ٣٥] ، ولهذا قال :

ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ [الأعراف / ٢٠] وقوله : وَأَمَّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى

[النازعات / ٤٠] فإنه لم يعن أن يقول لنفسه : لا تفعل كذا ، بل أراد قمعها عن شهوتها ودفعها عمّا نزعت إليه وهمّت

---

(١) مفردات القرآن . للراغب . نسخة محققة، ص/٤٤٤

به ، وكذا النهي عن المنكر يكون تارة باليد ، وتارة باللّسان ، وتارة بالقلب. قال تعالى :

أَتَنْهانا أَنْ نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا

[هود / ٦٢] وقوله : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ إلى قوله : وَيَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ [النحل / ٩٠] «٢» ، أي : يحثّ على فعل الخير ويزجر عن الشّرّ ، وذلك بعضه بالعقل الذي ركّبه فينا ، وبعضه بالشّرع الذي شرعه لنا ، والانتهَاءُ : الانزجار عمّا نهى عنه ، قال تعالى :

---

(١) البيت في ديوان الهذليين ١ / ١٤٦ ، وشرح أشعار الهذليين ١ / ١١٢ ، وتهذيب إصلاح المنطق ١ / ١٣٠.

(٢) الآية : إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَيَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ.." [1]

"ص : ٢٧٩

جاءت ممدودة مفتوحة الأول ، وهي في معنى غير.

قال ذو الرّمّة «١» :

وما تجافى الغيث عنه فما به سواء الحمام الحضّن الخضر حاضر

يريد غير الحمام.

وسواء - مفتوحة الأول ممدود - بمعنى : وسط. قال : فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَواءِ الْجَحِيمِ (٥٥) [الصافات : ٥٥] ، أي في وسطه.

وقد جاءت أيضا بمعنى : وسط ، مكسورة الأوّل مقصورة ، قال الله تعالى : مَكاناً سُوىً [طه : ٥٨] ، أي وسطا.

أيان

أيّان : بمعنى متى ، ومتى بمعنى : أيّ حين.

ونرى أصلها : أيّ أوان ، فحذفت الهمزة والواو ، وجعل الحرفان واحدا ، قال الله تعالى : أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ؟ [النحل : ٢١] ، أي متى يبعثون ؟ وأَيَّانَ يَوْمُ الْقِيامَةِ [القيامة : ٦].

الآن

الآن : هو الوقت الذي أنت فيه ، وهو حدّ الزّمانين : حدّ الماضي من آخره ، وحدّ الزمان المستقبل من أوله.

قال الفراء : «هو حرف بني على الألف واللام ، ولم يخلعا منه ، وترك على مذهب الصّفة ، لأنه في المعنى واللفظ ، كما رأيتهم فعلوا بالذي ، فتركوه على مذهب الأداة ، والألف واللام له لازمة غير مفارقة.

وأرى أصله : أوان ، حذفت منه الألف ، وغيّرت واوه إلى الألف ، كما قالوا في الرّاح : الرّياح. وأنشد «٢» :

---

(١) يروى البيت بلفظ :

---

(١) مفردات القرآن . للراغب . نسخة محققة، ص/٨٢٦

وماء تجافى الغيث عنه فما به سواء الصدى والحضّن الورق حاضر

والبيت من الطويل ، وهو في ديوان ذي الرمة ص ١٠٢٩ ، ورواية عجز البيت فيه كما ذكرها المؤلف ، وتاج العروس (ورق). [.....]

(٢) البيت من الطويل ، وهو لامرىء القيس في ديوانه ص ٣٧٦ ، ولسان العرب (ريح) ، (فلل) ، وديوان الأدب ٣/ ٣٦٨ ، وتاج العروس (سلف) ، وبلا نسبة في لسان العرب (أين) ، وتهذيب اللغة ١٥/ ٥٤٧ ، والمخصص ١١/ ٧٤ ، وتاج العروس (روح).." [(١)]

"" صفحة رقم ١٢٤ "

حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل ومصداقه قوله عز وجل

) ليبلوكم أيكم أحسن عملا (هود ٧ الملك ٢ وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الإختيار

فإن قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في **اللفظ والمعنى** على إرادتهم جميعا

فإن قلت فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم

قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم

وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده

فإذا قال

) اعبدوا ربكم الذي خلقكم (

للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد الزاما لها وأثبت لها في النفوس ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك يميني الا لجر الأثقال

ولو قلت لحمل خرائط الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع

الذى جعل لكم الأرض فراشا والسمآء بنآء وأنزل من السمآء مآء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون

البقرة : (٢٢) الذي جعل لكم . . . . .

قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أولا لأنه سابقة أصول النعم ومقدمتها والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ثم خلق الأرض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وهي بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار ثم ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص/٢٧٩

والإخراج به من بطنها أشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني آدم ليكون لهم ذلك معتبرا ومتسلقا إلى النظر الموصل إلى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر ويتفكرون في خلق أنفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم وان شيئا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على ايجاد شيء منها فيتيقنوا عند ذلك ان لا بد لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوا المخلوقات له اندادا وهم." (١)

"" صفحة رقم ٣٠٤ "

كذبت في قولك الأول فلن أصدقك في الآخر)

فلبثت حتى قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فاتت أبا بكر رضي الله عنه فقالت أارجع إلى زوجي الأول فقال قد عهدت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين قال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض أبو بكر رضي الله عنه قالت مثله لعمر رضي الله عنه فقال إن أتيتني بعد مرتك هذه لأرجمنك فمنعها

فإن قلت فما تقول في النكاح المعقود بشرط التحليل قلت ذهب سفيان والأوزاعي وابو عبيد ومالك وغيرهم إلى أنه غير جائز وهو جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة

وعنه أنهما إن أضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة

وعن النبي (صلى الله عليه وسلم)

١٣٣ (أنه لعن المحلل والمحلل له)

وعن عمر رضي الله عنه لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن عثمان رضي الله عنه لا نكاح الا نكاح رغبة غير مدالسة

) فإن طلقها (

الزوج الثاني

) أن يتراجعا (

أن يرجع كل واحد منهما إلى صاحبه بالزواج

) إن ظنا (

إن كان في ظنهما انهما يقيمان حقوق الزوجية

ولم يقل إن علما انهما يقيمان لأن اليقين مغيب عنهما لا يعلمه الا الله عز وجل

ومن فسر الظن ههنا بالعلم فقد وهم من طريق **اللفظ والمعنى** لأنك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم ولأن الانسان لا يعلم ما في الغد وإنما يظن ظنا

وإذا طلقتم النسآء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذالك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم ومآ أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا

---

(١) تفسير الكشاف . ، ١٢٤/١

الله واعلموا أن الله بكل شىء عليم وإذا طلقتم النسآء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذالك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر ذالكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون ٢٣١ - ٢٣٢

البقرة : (٢٣١) وإذا طلقتم النساء . . . ." [١]

"" صفحة رقم ٦٠٣ "

كان جديرا بأن تتبع ملته وطريقته

ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها لم يكن لها معنى

وقيل إن إبراهيم عليه السلام بعث إلى خليل له بمصر في ازمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان إبراهيم يطلب الميرة لنفسه لفعلت ولكنه يريدها للأضياف فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملؤا منها الغرائر حياء من الناس

فلما اخبروا إبراهيم عليه السلام ساءه الخبر فحملته عيناه وعمدت امراته إلى غرارة منها فاخرجت أحسن حوارى واختبزت واستنبه إبراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من اين لكم فقالت امرأته من خليلك المصري فقال بل من عند خليلي الله عز وجل فسماه الله خليلا

النساء ١٢٦

النساء : (١٢٦) ولله ما في . . . . .

) ولله ما في السماوات وما في الأرض (

متصل بذكر العمال الصالحين والطالحين معناه ان له ملك أهل السموات والأرض فطاعته واجبة عليهم

" وكان الله بكل شىء محيطا "

فكان عالما بأعمالهم فمجازيهم على خيرها وشرها

فعليهم ان يختاروا لأنفسهم ما هو أصلح لها ويستفتونك فى

النساء ١٢٧

)

النساء : (١٢٧) ويستفتونك في النساء . . . . .

ما يتلى (

في محل الرفع أي الله يفتيكم والمتلو

) في الكتاب (

في معنى اليتامى يعني قوله

" وإن خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى " النساء ٣ وهو من قولك أعجبني زيد وكرمة ويجوز ان يكون

---

(١) تفسير الكشاف . ، ٣٠٤/١

) ما يتلى عليكم (مبتدأ و

) في الكتاب (

خبره على انها جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظائم الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله

ونحوه في تعظيم القرآن

) وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم (الزخرف ٤ ويجوز ان يكون مجرورا على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا لمعنى التعظيم وليس بسديد ان يعطف على المجرور في (فيهن) لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى فإن قلت بم تعلق قوله

" في يتامى النساء

قلت في الوجه الأول هو صلة (يتلى " أي يتلى عليكم في معناهن

ويجوز ان يكون (في يتامى النساء) بدلا من (فيهن) واما في الوجهين الآخرين فبدل لا غير

فإن قلت." (١)

"" صفحة رقم ٥٣٤ "

على فعلك ، وربما ندم الإنسان على ما فعل ، ولا يشكون في تندمه ، ولا يقصدون تقليله ، ولكنهم أرادوا : ولو كان الندم مشكوكا فيه أو كان قليلا لحق عليك أن لاتفعل هذا الفعل ، لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون ، كما يتحرزون من المتيقن ومن القليل منه ، كما من الكثير ، وكذلك المعنى في الآية : لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة ، فبالحرى أن يسارعوا إليه ، فكيف وهم يودونه في كل ساعة) لو كانوا مسلمين (حكاية ودادتهم ، وإنما جيء بها على لفظ الغيبة لأنهم مخبر عنهم ، كقولك : حلف بالله ليفعلن . ولو قيل : حلف بالله لأفعلن ولو كنا مسلمين لكان حسنا سديدا وقيل : تدهشهم أهوال ذلك اليوم فيبقون مبهوتين ، فإن حانت منهم إفاقة في بعض الأوقات من سكرتهم تمنوا ، فلذلك قلل) ذرهم (يعني اقطع طمعك من ارعوائهم ، ودعهم عن النهي عما هم عليه والصد عنه بالتذكرة والنصيحة ، وخلهم) يأكلوا ويتمتعوا (بدنياهم وتنفيذ شهواتهم ، ويشغلهم أملهم وتوقعهم لطول الأعمار واستقامة الأحوال ، وأن لا يلقوا في العاقبة إلا خيرا) فسوف يعلمون (سوء صنيعهم . والغرض الإيذان بأنهم من أهل الخذلان ، وأنهم لا يجيء منهم إلا ما هم فيه ، وأنه لا زاجر لهم ولا واعظ إلا معاينة ما ينذرون به حين لا ينفعهم الوعظ ، ولا سبيل إلى اتعاظهم قبل ذلك فأمر رسوله بأن يخليهم وشأنهم ولا يشتغل بما لا طائل تحته ، وأن يبالغ في تخليتهم حتى يأمرهم بما لا يزيدهم إلا ندما في العاقبة . وفيه إلزام للحجة ومبالغة في الإنذار وإعذار فيه . وفيه تنبيه على أن إيثار التلذذ والتنعم وما يؤدي إليه طول الأمل . وهذه هجيرى أكثر الناس ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم : التمرغ في الدنيا من أخلاق الهالكين .

) ومآ أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون (

---

(١) تفسير الكشاف . ، ٦٠٣/١

الحجر : (٤ – ٥) وما أهلكنا من . . . . .

) ولها كتاب (جملة واقعة صفة لقرية ، والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى :) وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرين ((الشعراء : ٢٠٨) وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، كما يقال في الحال : جاءني زيد عليه ثوب ، وجاءني وعليه ثوب . كتاب) معلوم (مكتوب معلوم ، وهو أجلها الذي كتب في اللوح وبين ، ألا ترى إلى قوله) ما تسبق من أمة أجلها (في موضع كتابها ، وأنث الأمة أولا ثم ذكرها آخرا حملا على **اللفظ والمعنى** وقال :) وما يستخرون (بحذف (عنه) لأنه معلوم .." [١]

"" صفحة رقم ٧٢١ "

المعنى : إذا أخذوا من الناس استوفوا ، وإذا أعطوهم أخسروا ؛ وإن جعلت الضمير للمطففين انقلب إلى قولك : إذا أخذوا من الناس استوفوا ، وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا ، وهو كلام متنافر لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر ، والتعلق في إبطاله بخط المصحف ، وأن الألف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه : ركيك ؛ لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط ، على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة لكونها غير ثابتة في **اللفظ والمعنى** جميعا ؛ لأن الواو وحدها معطية معنى الجمع ، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك : هم لم يدعوا ، وهو يدعو ؛ فمن لم يثبتها قال : المعنى كاف في التفرقة بينهما . وعن عيسى بن عمر وحمزة : أنهما كانا يرتكبان ذلك ، أي يجعلان الضميرين للمطففين ، ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا فإن قلت : هلا قيل : أو اتزنوا ، كما قيل) أو وزنوهم (؟ قلت : كأن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة ، لأنهم يدعدعون ويحتالون في الملء ، وإذا أعطوا كالوا أو وزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا) يخسرون (ينقصون يقال : خسر الميزان وأخسره) ألا يظن (إنكار وتعجيب عظيم من حالهم في الاجتراء على التطفيف ، كأنهم لا يخطرون ببالهم ولا يخمنون تخمينا) أنهم مبعوثون (ومحاسبون على مقدار الذرة والخردلة . وعن قتادة : أوف يا ابن آدم كما تحب أن يوفى لك ، وأعدل كما تحب أن يعدل لك . وعن الفضيل : بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة . وعن عبد الملك بن مروان : أن أعرابيا قال له : قد سمعت ما قال الله في المطففين : أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم الذي سمعت به ، فما ظنك بنفسك وأنت تأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن وفي هذا الإنكار والتعجيب وكلمة الظن ، ووصف اليوم بالعظم ، وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصفه ذاته برب العالمين : بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الإثم في التطفيف وفيما كان في مثل حاله من الحيف وترك القيام بالقسط ، والعمل على السوية والعدل في كل أخذ وإعطاء ، بل في كل قول وعمل ، وقيل : الظن بمعنى اليقين ، والوجه ما ذكر ؛ ونصب) يوم يقوم (بمبعوثون . وقرىء بالجر بدلا من (يوم عظيم) وعن ابن عمر أنه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله :) يوم يقوم الناس لرب العالمين (بكى نحيبا وامتنع من قراءة ما بعده .." [٢]

---

(١) تفسير الكشاف . ، ٢/٥٣٤

(٢) تفسير الكشاف . ، ٤/٧٢١

"٢٥٥٩ – نا عبد الرزاق عن معمر ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن أبي ضمرة ، قال تلا علي : (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا (١)) قال : حتى إذا جاءوها وجدوا عند الباب شجرة يجري من ساقها عينان ، فعمدوا إلى إحداهما كأنما أمروا بها ، فاغتسلوا فيها فلم تشعث رءوسهم بعدها أبدا ، كأنما دهنوا بالدهان ، ثم عمدوا إلى الأخرى فشربوا منها فطهرت أجوافهم ، وغسلت كل قذر فيها ، فتتلقاهم الملائكة على باب الجنة (سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) ويتلقاهم الولدان يطيفون بهم كما يطيف ولدان أهل الدنيا بالحميم يجيء من الغيبة ، يقولون : أليس أعد الله لك كذا وأعد الله لك كذا ، ثم يذهب الغلام منهم إلى الزوجة من أزواجه فيقول : قد جاء فلان باسمه الذي كان يدعى به في الدنيا ، فتقول أنت رأيته ؟ فيقول : نعم ، فيستخفها الفرح حتى تقوم على أسكفة (٢) بابها ، ثم ترجع فيجيء فينظر إلى تأسيس بنيانه من جندل اللؤلؤ بين أصفر ، وأحمر ، وأخضر من كل لون ، ثم يجلس فينظر فإذا زرابي مبثوثة ، ونمارق مصفوفة وأكواب موضوعة ، ثم يرفع رأسه فينظر إلى سقف بنيانه : فلولا أن الله قدر ذلك له لألم أن يذهب بصره إنما هو مثل البرق ، فيقول : (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله (٣)) نا عبد الرزاق قال : أرنا الثوري ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن أبي ضمرة ، عن علي ، مثله إلا أنه يزيد وينقص في **اللفظ والمعنى** واحد

---

(١) سورة : الزمر آية رقم : ٧٣

(٢) الأسكفة : عتبة تكون تحت الباب

(٣) سورة : الأعراف آية رقم : ٤٣." (١)

" متردد فقيل بين ان يكون قرآنا أولا وقيل بين ان يكون آيه تامة اولا قال الإمام الغزالي والصحيح من الشافعي هو التردد الثاني وعن احمد بن حنبل في كونها آيه كامله وفي كونها من الفاتحه روايتان ذكرهما ابن الجوزي ونقل أنه مع مالك وغيره مما يقول أنها ليست من القرآن هذا والمشهور من هذه الأقاويل هي الثلاث الأول والإتفاق على اثباتها في المصاحف مع الإجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله عز و جل يقضي وبنفي القول الأول وثبوت القدر المشترك بين الآخيرين من غير دلاله على خصوصية احدهما فإن كونها جزا من القرآن لا يستدعي كونها حزا من كل سوره منه كما لا يستدعي كونها آيه منفرده منه واما ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آيه من كتاب الله تعالى وما روى عن ابي هريره من أنه قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولا هن بسم الله الرحمن الرحيم وما روى عن ام سلمة من انه قرأ سورة الفاتحه وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آيه وان دل كل واحد منها على نفي القول الثاني فليس شيء منها نصا في اثبات القول الثالث اما الأول فلأنه لا يدل ألا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعدده بعدد السور المصدره بها لا على ما هو المطلوب من كونها آيه تامة من كل واحده منها الا ان يلتجأ إلى ان يقال ان كونها آيه متعدده بعدد السور المصدره بها من غير ان تكون جزأ منها قول لم يقل به احد واما الثاني فساكت عن التعرض لحالها في بقية السور واما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور والباء فيها متعلقه بمضمر ينبئ عنه الفعل

---

(١) تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني، ١٠٢/٦

المصدر بها كما انها كذلك في تسمية المسافر عند الحلول والارتحال و تسمية كل فاعل عند مباشرة الأفعال ومعناها الإستعانه او الملابسه تبركا أي بأسم الله اقرأ او اتلو و تقديم المعمول للإعتناء به والقصد الى التخصيص كما في إياك نعبد وتقدير ابدأ لاقتضائه اقتصار التبرك على البداية مخل بما هو المقصود اعنى شمول البركة للكل وادعاء أن فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة **اللفظ والمعنى** معا وفي تقدير اقرأ من جهة المعنى فقط ليس بشيء فإن مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله إذ لم يقل في الحديث الكريم كل أمر ذي بال لم يقل فيه او لم يضمر فيه أبدأ وهذا الى آخر السورة الكريمة مقول على السنة العباد تلقينا لهم وإرشادا الى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداية الى منهاج الحمد وسؤال الفضل ولذلك سميت السورة الكريمة بما ذكر من تعليم المسألة وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجركما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الإبتداء والاسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعجاز المبنية الأوائل على السكون قد ادخلت عليها عند الإبتداء همزة لان من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفهم على اسماء وسمى وسميت وسمى كهدى لغة فيه قال والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به إيثاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة واصله وسم حذفت الواو وعوضت منها همزة الوصل ليقل اعلالها ورد عليه لأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمة وإنما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن او لتحقيق ما هو المقصود بالإستعانة ههنا فإنها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على ايقاع ." (١)

" ٥٧٥٢ -

لآكلون بعد البعث والجمع ودخول جهنم من شجرة من زقوم من الأولى لابتداءالغاية والثانية لبيان الشجر وتفسيره أى مبتدئون الأكل من شجر هو زقوم وقيل من الثانية متعلقة بمضمر هو وصف لشجر أى كائن من زقوم فمالئون منها البطون اى بطونكم من شدة الجوع فشاربون عليه عقيب ذلك بلا ريث من الحميم أى الماء الحار في الغاية وتأنيث ضمير الشجر أولا وتذكيره ثانيا باعتبار **المعنى واللفظ** وقرىء من شجرة فضمير عليه حينئذ للزقوم وقيل للآكل وقوله تعالى فشاربون شرب الهيم كالتفسير لما قبله على طريقة قوله تعالى فكذبوا عبدنا أى لا يكون شربكم شربا معتادا بل يكون مثل شرب الهيم وهي الإبل التي بها الهيام وهو داء يصيبها فتشرب ولا تروى جمع أهيم وهيماء وقيل الهيم الرمال على أنه جمع الهيام بفتح الهاء وهو الرمل الي لا يتماسك جمع على فعل كسحاب وسحب ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع أبيض والمعنى أنه يسلط عليهم من الجوع والتهاب النار في أحشائهم ما يضطرهم الى أكل الزقوم الذى هو كالمهل فإذا ملؤا منه بطونهم وهو في غاية الحرارةوالمرارة سلط عليهم من العطش ما يضطرهم الى شرب الحميم الذى يقطع أمعاءهم فيشربون شرب الهيم وقرىء شرب الهيم بالفتح وهو أيضا مصدر وقرىء بالكسر على أنه اسم المشروب هذا الذى ذكر من أنواع العذاب نزلهم يوم الدين أى يوم الجزاء فإذا كان ذلك نزلهم وهو ما يعد للنازل مما حضر فما ظنك بما لهم بعد ما استقر لهم القرار واطمأنت بهم الدار في النار وفيه من التهكم بهم مالا يخف وقرء نزلهم بسكون الزاى تخفيفا والجملة مسوقة من جهته تعالى بطريق

---

(١) تفسير أبي السعود، ٩/١

الفذلكة مقررة لمضمون الكلام الملقن غير داخلة تحت القول وقوله تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون تلوين للخطاب وتوجيه له الى الكفرة بطريق الإلزام والتبكيت والفاء لترتيب التحضيض على ما قبلها أى فهلا تصدقون بالخلق فإن مالا يحققه العلم ولا يساعده بل ينبيء عن خلافه ليس من التصديق في شيء وقيل بالبعث استدلالا عليه بالإنشاء فإن من قدر عليه قدر على الإعادة حتما والأول هو الوجه كما ستحيط به خبرا ." (١)

"ومما رزقناهم ينفقون ولم يكن يومئذ شيء مؤقتا ل والذين إذا أصابهم البغي إذا بغى عليهم المشركون فظلموهم هم ينتصرون بألسنتهم لم يكونوا أمروا بقتالهم يومئذ تفسير سورة الشورى من الآية إلى آية وجزاء سيئة سيئة مثلها يعني ما يسيء إليهم المشركون أن يفعلوا بهم ما يفعلون هم قال محمد قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فالأولى سيئة في **اللفظ والمعنى** والثانية سيئة في اللفظ وعاملها ليس بمسيء ولكنها سميت سيئة لأنها مجازاة لسوء على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان من سببه فمن عفا وأصلح يقول فمن ترك مظلمته فأجره ثوابه على الله إنه لا يحب الظالمين المشركين ولمن انتصر بعد ظلمه بعد ما ظلم فأولئك ما عليهم من سبيل أي من حجة

إنما السبيل الحجة على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق يعني بكفرهم وتكذيبهم أولئك لهم عذاب أليم موجع ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور وهذا كله منسوخ فيما بينهم وبين المشركين نسخه القتال فما له من ولي من بعده من بعد الله يمنعهم من عذاب الله وترى الظالمين المشركين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد إلى الدنيا من سبيل فنؤمن تفسير سورة الشورى من الآية إلى آية ينظرون من طرف خفي أي يسارقون النظر الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة خسروا أنفسهم أن يغنموها فصاروا في النار وخسروا أهليهم من الحور العين وقد فسرناه في سورة الزمر ومن يضلل الله فما له من سبيل إلى الهدى استجيبوا لربكم أي آمنوا من قبل أن يأتي يوم." (٢)

" سورة الأنعام

قال الثعلبي : سورة الأنعام مكية إلا ست آيات نزلت بالمدينة وهي ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ إلى آخر ثلاث آيات و ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ إلى آخر ثلاث آيات قال ابن عطية : وهي الآيات المحكمات يعني في هذه السورة وقال القرطبي : هي مكية إلا آيتين هما ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الأشرف اليهوديين وقوله تعالى : ﴿ وهو الذي أنشأ جنات معروشات ﴾ نزلت في ثابت بن قيس بن شماس وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس قال : أنزلت سورة الأنعام بمكة وأخرج أبو عبيد وابن المنذر والطبراني وابن مردويه عنه قال : أنزلت سورة الأنعام بمكة ليلا جملة وحولها سبعون ألف ملك يجأرون حولها بالتسبيح وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : نزلت سورة الأنعام يشيعها سبعون ألفا من الملائكة وأخرج ابن مردويه عن أسماء قال : نزلت سورة الأنعام على النبي صلى الله عليه و سلم وهو في مسير في زجل من الملائكة وقد نظموا ما بين السماء والأرض وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أسماء بنت يزيد نحوه وأخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه

---

(١) تفسير أبي السعود، ٨/١٩٦

(٢) تفسير ابن أبي زمنين، ٢/١٤١

و سلم : [نزلت علي سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد] وهو من طريق إبراهيم بن نائلة شيخ الطبراني عن إسماعيل بن عمرو عن يوسف بن عطية بن عون عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكره وابن مردويه رواه عن الطبراني عن إسماعيل المذكور به وأخرج الطبراني وابن مردويه وأبو الشيخ والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [نزلت سورة الأنعام ومعها موكب من الملائكة يسد ما بين الخافقين لهم زجل بالتسبيح والتقديس والأرض ترتج ورسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : سبحان الله العظيم سبحان الله العظيم] وأخرج الحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم والإسماعيلي في معجمه والبيهقي عن جابر قال : لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم قال : [لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق] وأخرج البيهقي وضعفه والخطيب في تاريخه عن علي بن أبي طالب قال : أنزل القرآن خمسا خمسا ومن حفظه خمسا خمسا لم ينسه إلا سورة الأنعام فإنها نزلت جملة يشيعها من كل سماء سبعون ملكا حتى أدوها إلى النبي صلى الله عليه و سلم ما قرئت على عليل إلا شفاه الله وأخرج أبو الشيخ عن أبي بن كعب مرفوعا نحو حديث ابن عمر وأخرج النحاس في تاريخه عن ابن عباس قال : سورة الأنعام نزلت بمكة جملة واحدة فهي مكية إلا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ﴾ إلى تمام الآيات الثلاث وأخرج الديلمي بسند ضعيف عن أنس مرفوعا [ينادي مناد : يا قارئ سورة الأنعام هلم إلى الجنة بحبك إياها وتلاوتها] وأخرج ابن المنذر عن أبي جحيفة قال : نزلت سورة الأنعام جميعها معها سبعون ألف ملك كلها مكية إلا ﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ﴾ فإنها مدنية وأخرج أبو عبيد في فضائله والدارمي في مسنده ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب قال : الأنعام من نواجب القرآن وأخرج محمد بن نصر عن ابن مسعود مثله وأخرج السلفي بسند واه عن ابن عباس مرفوعا : [من قرأ إذا صلى الغداة ثلاث آيات من أول سورة الأنعام إلى ﴿ ويعلم ما تكسبون ﴾ نزل إليه أربعون ألف ملك يكتب له مثل أعمالهم ونزل إليه ملك من فوق سبع سموات ومعه مرزبة من حديد فإن أوحى الشيطان في قلبه شيئا من الشر ضربه ضربة حتى يكون بينه وبينه سبعون حجابا فإذا كان يوم القيامة قال الله تعالى : أنا ربك وأنت عبدي امش في ظلي واشرب من الكوثر واغتسل من السلسبيل وادخل الجنة بغير حساب ولا عذاب] وأخرج الديلمي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من صلى الفجر في جماعة وقعد في مصلاه وقرأ ثلاث آيات من أول سورة الأنعام وكل الله به سبعين ملكا يسبحون الله ويستغفرون له إلى يوم القيامة] وفي فضائل هذه السورة روايات عن جماعة من التابعين مرفوعة وغير مرفوعة قال القرطبي : قال العلماء : هذه السورة أصل في محجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة لأنها في معنى واحد من الحجة وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بنى المتكلمون أصول الدين

بدأ سبحانه هذه السورة بالحمد لله للدلالة على أن الحمد كله له ولإقامة الحجة على الذين هم بربهم يعدلون وقد تقدم في سورة الفاتحة ما يغني عن الإعادة له هنا ثم وصف نفسه بأنه الذي خلق السموات والأرض إخبارا عن قدرته الكاملة الموجبة لاستحقاقه لجميع المحامد فإن من اخترع ذلك وأوجده هو الحقيق بإفراده بالثناء وتخصيصه بالحمد والخلق يكون بمعنى الاختراع وبمعنى التقدير وقد تقدم تحقيق ذلك وجمع السموات لتعدد طباقها وقدمها على الأرض لتقدمها في الوجود ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ قوله : ١ - ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ معطوف على خلق ذكر سبحانه خلق

الجواهر بقوله : ﴿ خلق السموات والأرض ﴾ ثم ذكر خلق الأعراض بقوله : ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ لأن الجواهر لا تستغني عن الأعراض

واختلف أهل العلم في المعنى المراد بالظلمات والنور فقال جمهور المفسرين : المراد بالظلمات سواد الليل وبالنور ضياء النهار وقال الحسن : الكفر والإيمان قال ابن عطية : وهذا خروج عن الظاهر انتهى والأولى أن يقال : إن الظلمات تشمل كل ما يطلق عليه اسم الظلمة والنور يشمل كل ما يطلق عليه اسم النور فيدخل تحت ذلك ظلمة الكفر ونور الإيمان ﴿ أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ﴾ وأفرد النور لأنه جنس يشمل جميع أنواعه وجمع الظلمات لكثرة أسبابها وتعدد أنواعها قال النحاس : جعل هنا بمعنى خلق : وإذا كانت بمعنى خلق لم تتعد إلا إلى مفعول واحد وقال القرطبي : جعل هنا بمعنى خلق لا يجوز غيره قال ابن عطية : وعليه يتفق **اللفظ والمعنى** في النسق فيكون الجمع معطوفا على الجمع والمفرد معطوفا على المفرد وتقديم الظلمات على النور لأنها الأصل ولهذا كان النهار مسلوخا من الليل قوله : ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ معطوف على الحمد لله أو على خلق السموات والأرض وثم لاستبعاد ما صنعه الكفار من كونهم بربهم يعدلون مع ما تبين من أن الله سبحانه حقيق بالحمد على خلقه السموات والأرض والظلمات والنور فإن هذا يقتضي الإيمان به وصرف الثناء الحسن إليه لا الكفر به واتخاذ شريك له وتقديم المفعول للاهتمام ورعاية الفواصل وحذف المفعول لظهوره : أي يعدلون به ما لا يقدر على شيء مما يقدر عليه وهذا نهاية الحمق وغاية الرقاعة حيث يكون منه سبحانه تلك النعم ويكون من الكفرة الكفر ." (١)

" سورة الكهف

وهي مائة وإحدى عشرة آية

قال القرطبي : وهي مكية في قول جميع المفسرين وروي عن فقرقة أن أول السورة نزل بالمدينة إلى قوله : ﴿ جرزا ﴾ والأول أصح انتهى ومن القائلين إنها مكية جميعها ابن عباس أخرجه عنه النحاس وابن مردويه ومنهم ابن الزبير أخرجه عنه ابن مردويه وقد ورد في فضلها أحاديث : منها ما أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال] وأخرج أحمد ومسلم والنسائي وابن حبان عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال] وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن البراء قال [قرأ رجل سورة الكهف وفي الدار دابة فجعلت تنفر فنظر فإذا ضبابة أو سحابة قد غشيته فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم فقال : اقرأ فلان فإن السكينة نزلت القرآن] وهذا الذي كان يقرأ هو أسيد بن حضير كما بينه الطبراني وأخرج الترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من قرأ ثلاث آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال] وفي قراءة العشر الآيات من أولها أو من آخرها أحاديث وأخرج ابن مردويه والضياء في المختارة عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من قرأ الكهف يوم الجمعة فهو معصوم إلى ثمانية أيام من كل فتنة تكون فإن خرج الدجال عصم

---

(١) فتح القدير، ١٤٠/٢

منه] وأخرج الطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي والضياء عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من قرأ سورة الكهف كانت له نورا من مقامه إلى مكة ومن قرأ عشر آيات من آخرها ثم خرج الدجال لم يضره] وأخرج الحاكم وصححه من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : [من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين] وأخرجه البيهقي أيضا في السنن من هذا الوجه ومن وجه آخر وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت قدمه إلى عنان السماء يضيء له يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين] وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [ألا أخبركم بسورة ملأ عظمتها ما بين السماء والأرض ولكاتبها من الأجر مثل ذلك ومن قرأها يوم الجمعة غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام ومن قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله من أي الليل شاء ؟ قالوا : بلى يا رسول الله قال : سورة أصحاب الكهف] وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : [البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة] وفي الباب أحاديث وآثار وفيما أوردناه كفاية مغنية

علم عباده كيف يحمدونه على إفاضة نعمه عليهم ووصفه بالموصول يشعر بعلية ما في حيز الصلة لما قبله ووجه كون إنزال الكتاب وهو القرآن نعمة على رسول الله صلى الله عليه و سلم كونه اطلع بواسطته على أسرار التوحيد وأحوال الملائكة والأنبياء وعلى كيفية الأحكام الشرعية التي تعبده الله وتعبد أمته بها وكذلك العباد كان إنزال الكتاب على نبيهم نعمة لهم لمثل ما ذكرناه في النبي ١ - ﴿ ولم يجعل له عوجا ﴾ أي شيئا من العوج بنوع من أنواع الاختلال في **اللفظ والمعنى** والعوج بالكسر في المعاني وبالفتح في الأعيان كذا قيل ويرد عليه قوله سبحانه : ﴿ لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ﴾ يعني الجبال وهي من الأعيان قال الزجاج : المعنى في الآية لم يجعل فيها اختلافا كما قال : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ والقيم المستقيم الذي لا ميل فيه أو القيم بمصالح العباد الدينية والدنيوية أو القيم على ما قبله من الكتب السماوية مهيمنا عليها وعلى الأول يكون تأكيدا لما دل عليه نفي العوج فرب مستقيم في الظاهر لا يخلو عن أدنى عوج في الحقيقة وانتصاب قيما بمضمر : أي جعله قيما ومنع صاحب الكشاف أن يكون حالا من الكتاب لأن قوله ﴿ ولم ﴾ يجعل معطوف على ﴿ أنزل ﴾ فهو داخل في حيز الصلة فجاعله حالا من الكتاب فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وقال الأصفهاني : هما حالان متواليان إلا أن الأول جملة والثاني مفرد وهذا صواب لأن قوله : ﴿ ولم يجعل ﴾ لم يكن معطوفا على ما قبله بل الواو للحال فلا فصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة ." (١)

" ٣ - ﴿ كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ﴾ هذا كلام مستأنف غير متعلق بما قبله : أي مثل ذلك الإيحاء الذي أوحي إلى سائر الأنبياء من كتب الله المنزلة عليهم المشتملة على الدعوة إلى التوحيد والبعث يوحى إليك يا محمد في هذه السورة وقيل إن حم عسق أوحيت إلى من قبله من الأنبياء فتكون الإشارة بقوله كذلك إليها قرأ الجمهور ﴿ يوحى ﴾ بكسر الحاء مبنيا للفاعل وهو الله وقرأ مجاهد وابن كثير وابن محيصن بفتحها مبنيا للمفعول والقائم

---

(١) فتح القدير، ٣/٣٨٢

مقام الفاعل ضمير مستتر يعود على كذلك والتقدير : مثل ذلك الإيحاء يوحي هو إليك أو القائم مقام الفاعل إليك أو الجملة المذكورة : أي يوحي إليك هذا اللفظ أو القرآن أو مصدر يوحي وارتفاع الاسم الشريف على أنه فاعل لفعل محذوف كأنه قيل من يوحي ؟ فقيل الله العزيز الحكيم وأما قراءة الجمهور فهي واضحة **اللفظ والمعنى** وقد تقدم مثل هذا في قوله : ﴿ يسبح له فيها بالغدو والآصال * رجال ﴾ وقرأ أبو حيوة والأعمش وأبان نوحي بالنون فيكون قوله : ﴿ الله العزيز الحكيم ﴾ في محل نصب والمعنى : نوحي إليك هذا اللفظ ." (١)

"٢١٩

في ذلك الوقت والثالث حيث يقبض روحي ملك الموت فيقول يا رب أمع الكفر أم مع الإيمان فلا أدري كيف يخرج الجواب والرابع حيث يقول " وامتازوا اليوم أيها المجرمون " يس٥٩ فلا أدري من أي الفريقين أكون وإلى هذا ذهب أهل الخبر

ثم قال تعالى " لا إله إلا هو " يعني لا خالق ولا مصور إلا هو " العزيز الحكيم " يعني المنيع بالنقمة لمن جحده " الحكيم " يحكم تصوير الخلق على ما يشاء

سورة آل عمران الآيات ٧ - ٩

قوله تعالى " هو الذي أنزل عليك الكتاب " يعني جبريل أنزل بالقرآن " منه آيات محكمات " يعني من القرآن آيات واضحات ويقال مبينات بالحلال والحرام ويقال ناسخات لم تنسخ قط " هن أم الكتاب " يعني أصل كل كتاب وهي ثلاث آيات من سورة الأنعام وهو قوله تعالى " قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم " الأنعام ١٥١ إلى آخر الآيات وروي عن ابن عباس أنه سمع رجلا يقول فاتحة الكتاب أم الكتاب فقال له ابن عباس بل أم الكتاب قوله تعالى " قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم " الأنعام ١٥١ إلى آخر ثلاث آيات

ثم قال تعالى " وأخر متشابهات " قال الضحاك يعني منسوخات وقال الكلبي يعني ما اشتبه على اليهود كعب بن الأشرف وأصحابه " الألم " و " المر " ويقال المحكم ما كان واضحا لا يحتمل التأويل والمتشابه الذي يكون اللفظ يشبه **اللفظ والمعنى** مختلف

ويقال المحكم الذي هو حقيقة اللغة والمتشابه ما كان مجازا ويقال المحكمات التي فيها دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والمتشابه الذي اشتبهت الدلالة فيه فإن قيل إذا أنزل القرآن للبيان فكيف لم يجعل كله واضحا قيل له الحكمة في ذلك والله أعلم أن يظهر فضل العلماء لأنه لو كان الكل واضحا لم يظهر فضل العلماء بعضهم على بعض وهكذا يفعل كل من يصنف تصنيفا يجعل بعضه واضحا وبعضه مشكلا ويترك للحيرة موضعا لأن ما هان وجوده قل بهاؤه

ثم قال تعالى " فأما الذين في قلوبهم زيغ " يعني ميل عن الحق وهم اليهود " فيتبعون ما تشابه منه " قال الضحاك يعني ما نسخ منه " ابتغاء الفتنة " يعني طلب الشرك واستبقاؤه ما." (٢)

---

(١) فتح القدير، ٧٤٨/٤

(٢) بحر العلوم . ، ٢١٩/١

"مثنى وثلاث ورباع هذه صيغ لأعداد مفردة مكررة في نفسها وكذلك منعت الصرف لما عدلت عن وضعها الأول في **اللفظ والمعنى** ألا ترى أن الواحد لما لم ينقسم من الوجه الذي قيل له بأنه واحد وأحاد منقسم بالكثرة المشتركة على آحاد غير منقسمين وكذلك مثنى وثلاث كل لفظ منها محمول على الكثير في ذلك العدد قال الهذلي ولكنما أهلي بواد أنيسه ذئاب تبغى الناس مثنى وموحد." (١)

"انفصالها . وهذا كقول العرب للرجل : ألم أطعمك وأنت جائع ؟ أفتنكر هذا ؟ [ألم أكسك وأنت عريان ؟ أفتنكر هذا ؟ ، ألم أغنك وأنت فقير ؟ أفتنكر هذا ؟] وشبهه.

ومثل : هذا تكراره : ﴿ فهل من مدكر ﴾ [القمر : ١٥ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٥١] في سورة : " اقترتب " ؛ لأنه يذكر/ لهم آياته ، وعبر ما يعتبرون به ، ثم نبههم على الاعتبار والادكار بذلك ، فإذا ذكر آية وعبرا نبههم على الاعتبار بها ، وكرر ذلك عليهم ، ليكون أفهم لهم.

وقد يأتي تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وذلك للاتساع في **المعنى واللفظ** ، نحو قولك : " آمرك بالوفاء ، وأنهاك عن الغدر " ، والأمر بالوفاء هو النهي عن الغدر.

ومثله : " آمرك بالتواصل ، وأنهاك عن التقاطع ".

وكقوله : ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾ [الرحمن : ٦٨] ، والنخل والرمان من الفاكهة ، فأفردا عن." (٢)

"الرابعة – قوله تعالى: (وجعل الظلمات والنور) ذكر بعد خلق الجواهر خلق الاعراض لكون الجوهر لا يستغنى عنه وما لا يستغني عن الحوادث فهو حادث.

والجوهر في اصطلاح المتكلمين هو الجزء الذي لا يتجزأ الحامل للعرض وقد أتينا على ذكره في الكتاب الاسنى في شرح أسماء الله الحسنى في اسمه " الواحد ".

وسمي العرض عرضا لانه يعرض في الجسم والجوهر فيتغير به من حال إلى حال والجسم هو المجتمع وأقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان وهذه الاصطلاحات وإن لم تكن موجودة في الصدر الاول

فقد دل عليها معنى الكتاب والسنة فلا معنى لانكارها.

وقد استعملها العلماء واصطلحوا عليها وبنوا عليها كلامهم وقتلوا بها خصومهم كما تقدم في " البقرة ".

واختلف العلماء في المعنى المراد بالظلمات والنور فقال السدي وقتادة وجمهور المفسرين: المراد سواد الليل وضياء النهار.

وقال الحسن: الكفر والايمان قال ابن عطية: وهذا خروج عن الظاهر.

قلت: اللفظ يعمه وفي التنزيل: " أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات " (١) [الانعام: ١٢٢].

والارض هنا اسم للجنس فإفرادها في اللفظ بمنزلة جمعها وكذلك " والنور " ومثله " ثم يخرجكم طفلا " (٢) [غافر: ٦٧

---

(١) باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، ٣٤٦/١

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية، ٢٤٦٥/٤

] وقال الشاعر: *كلوا في بعض بطنكم تعفوا * وقد تقدم (٣).

وجعل هنا بمعنى خلق لا يجوز غيره قاله ابن عطية.

قلت: وعليه يتفق **اللفظ والمعنى** في النسق فيكون الجمع معطوفا على الجمع والمفرد معطوفا على المفرد فيتجانس اللفظ وتظهر الفصاحة والله أعلم وقيل: جمع " الظلمات " ووحد " النور " لان الظلمات لا تتعدى والنور يتعدى.

وحكى الثعلبي أن بعض أهل المعاني قال: " جعل " هنا زائدة والعرب تزيد " جعل " في الكلام كقول الشاعر: وقد جعلت أرى الاثنين أربعة * والواحد (٤) اثنين لما هدني الكبر

---

(١) راجع ج ٧ ص ٧٨.

(٢) راجع ج ١٢ ص ١١.

(٣) تمام البيت: * فإن زمانكم زمن خميص * يقول الشاعر: كلوا في بعض بطنكم حتى تعتادوا ذلك فإن الزمان ذو مخمصة وجدب.

(٤) ورد البيت في ج ١ ص ٢٢٨ (والاربع اثنين) والصواب ما هنا.

(*)".[1]

"قوله تعالى: (الذى أحسن كل شئ خلقه) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر: " خلقه " بإسكان اللام.

وفتحها الباقون.

واختاره أبو عبيد وأبو حاتم طلبا لسهولتها.

وهو فعل ماض في موضع خفض نعت ل " - شئ ".

والمعنى على ما روي عن ابن عباس: أحكم كل شئ خلقه، أي جاء به على ما أراد، لم يتغير عن إرادته.

وقول آخر - أن كل شئ خلقه حسن، لانه لا يقدر أحد أن يأتي بمثله، وهو دال على خالقه.

ومن أسكن اللام فهو مصدر عند سيبويه، لان قوله: " أحسن كل شئ خلقه " يدل على: خلق كل شئ خلقا، فهو مثل: " صنع الله " (١) [النمل: ٨٨] و "كتاب الله عليكم " (٢) [النساء: ٢٤].

وعند غيره منصوب على البدل من "كل " أي الذي أحسن خلق كل شئ.

وهو مفعول ثان عند بعض النحويين، على أن يكون معنى: " أحسن " أفهم وأعلم، فيتعدى إلى مفعولين، أي أفهم كل شئ خلقه.

وقيل: هو منصوب على التفسير، والمعنى: أحسن كل شئ خلقا.

وقيل: هو منصوب بإسقاط حرف الجر، والمعنى: أحسن كل شئ في خلقه.

وروي معناه عن ابن عباس و " أحسن " أي أتقن وأحكم، فهو أحسن من جهة ما هو لمقاصده التي أريد لها.

---

(١) تفسير القرطبي، ٣٨٦/٦

ومن هذا المعنى قال ابن عباس وعكرمة: ليست است القرد بحسنة، ولكنها متقنة محكمة.

وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد " أحسن كل شئ خلقه " قال: أتقنه.

وهو مثل قوله تبارك وتعالى: " الذي أعطى كل شئ خلقه " (٣) [طه: ٥٠] أي لم يخلق الانسان على خلق البهيمة، ولا خلق البهيمة [على] خلق الانسان.

ويجوز: " خلقه " بالرفع، على تقدير ذلك خلقه.

وقيل: هو عموم في اللفظ خصوص في المعنى، والمعنى: حسن خلق كل شئ حسن.

وقيل: هو عموم في **اللفظ والمعنى**، أي جعل كل شئ خلقه حسنا، حتى جعل الكلب في خلقه حسنا، قاله ابن عباس.

وقال قتادة: في است القرد حسنة.

قوله تعالى: (وبدأ خلق الانسان من طين) يعني آدم.

(ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) تقدم في " المؤمنون " وغيرها (٤).

قال الزجاج: " من ماء مهين " ضعيف.

---

(١) راجع ج ١٣ ص ٢٣٩ فما بعد.

(٢) راجع ج ٥ ص ١٢٠.

(٣) راجع ج ١١ ص ٢٠٣ فما بعد.

(٤) راجع ج ١٢ ص ١٠٩.

(*)".[1]

"من حكمه، وقدره بحكمته.

والاحكام لا تتعلق بالالفاظ إلا أن ترد على موضوعاتها الاصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها.

ألا ترى أن البيع والشراء معلوم **اللفظ والمعنى**، وقد قال تعالى: " إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة " (١) [التوبة: ١١١] ولا يقال: هذه الآية دليل على جواز مبايعة السيد لعبده، لان المقصدين مختلفان.

أما إنه إذا لم يكن بد من المعاني فيقال: إن هذه الآية دليل على أن للقاضي أن يستنيب من يأخذ الحق ممن هو عليه قسرا دون أن يكون له في ذلك فعل، أو يرتبط به رضا إذا وجد ذلك.

قوله تعالى: لو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحا إنا موقنون (١٢) قوله تعالى: (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم) ابتداء وخبر.

قال الزجاج: والمخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة لامته.

---

(١) تفسير القرطبي، ١٤/٩٠

والمعنى: ولو ترى يا محمد منكري البعث يوم القيامة لرأيت العجب.

ومذهب أبي العباس غير هذا، وأن يكون المعنى: يا محمد، قل للمجرم ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم لندمت على ما كان منك.

" ناكسو رؤوسهم " أي من الندم والخزي والحزن والذل والغم.

" عند ربهم " أي عند محاسبة ربهم وجزاء أعمالهم.

" ربنا " أي يقولون ربنا.

" أبصرنا " أي أبصرنا ما كنا نكذب.

" وسمعنا " ما كنا ننكر.

وقيل: " أبصرنا " صدق وعيدك.

" وسمعنا " تصديق رسلك.

أبصروا حين لا ينفعهم البصر، وسمعوا حين لا ينفعهم السمع.

" فأرجعنا " أي إلى الدنيا.

" نعمل صالحا إنا موقنون " أي مصدقون بالبعث، قاله النقاش.

وقيل: مصدقون بالذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم أنه حق، قاله يحيى بن سلام.

قال سفيان الثوري: فأكذبهم الله تعالى: فقال " ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون " (٢).

وقيل: معنى " إنا موقنون "

أي قد زالت عنا الشكوك الآن، وكانوا يسمعون ويبصرون في الدنيا، ولكن لم يكونوا

---

(١) راجع ج ٨ ص ٢٦٦ فما بعد.

(٢) راجع ج ٦ ص ٤٠٩ فما بعد.

(*)."[١]

"ولكنه رجل ولد عشرة من العرب فتيامن منهم ستة وتشاءم منهم أربعة.

فأما الذين تشاءموا فلخم وجذام وغسان وعاملة.

وأما الذين تيامنوا فالازد والاشعريون وحمير وكندة ومذحج وأنمار.

فقال رجل: يا رسول الله وما أنمار ؟ قال: (الذين منهم خثعم وبجيلة).

وروي هذا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.

---

(١) تفسير القرطبي، ١٤/٩٥

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو " لسبأ " بغير صرف، جعله اسما للقبيلة، وهو اختيار أبي عبيد، وأستدل على أنه أسم قبيلة بأن بعده " في مساكنهم ".

النحاس: ولو كان كما قال لكان في مساكنها.

وقد مضى في " النمل " (١) زيادة بيان لهذا المعنى.

وقال الشاعر في الصرف: الواردون وتيم في ذرى سبأ * قد عض أعناقهم جلد الجواميس وقال آخر في غير الصرف: من سبأ الحاضرين مأرب إذ * يبنون من دون سيلها العرما وقرأ قنبل وأبو حنيفة والجحدري " لسبأ " بإسكان الهمزة.

" في مساكنهم " قراءة العامة على الجمع، وهي أختيار أبي عبيد وأبي حاتم، لان لهم مساكن كثيرة وليس بمسكن واحد.

وقرأ إبراهيم وحمزة وحفص " مسكنهم " موحدا، إلا أنهم فتحوا الكاف.

وقرأ يحي والاعمش والكسائي موحدا كذلك، إلا أنهم كسروا الكاف.

قال النحاس: والساكن في هذا أبين، لانه يجمع **اللفظ والمعنى**، فإذا قلت " مسكنهم "كان فيه تقديران: أحدهما - أن يكون واحدا يؤدي عن الجمع.

والآخر - أن يكون مصدرا لا يثني ولا يجمع، كما قال الله تعالى: " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم " (٢) [البقرة: ٧] فجاء بالسمع موحدا.

وكذا " مقعد صدق " (٣) [القمر: ٥٥] و " مسكن "

مثل مسجد، خارج عن القياس، ولا يوجد مثله إلا سماعا.

" آية " اسم كان، أي علامة دالة على قدرة الله تعالى على أن لهم خالقا خلقهم، وأن كل الخلائق لو اجتمعوا على أن يخرجوا من الخشبة ثمرة لم يمكنهم ذلك، ولم يهتدوا إلى اختلاف أجناس الثمار وألوانها وطعومها وروائحها وأزهارها، وفي ذلك ما يدل على أنها لا تكون إلا من عالم قادر.

(جنتان) يجوز

---

(١) راجع ج ١٣ ص ١٨١ (٢) راجع ج ١ ص ١٨٥ (٣) راجع ج ١٧ ص ١٤٩ (*)."[١]

"فيه أربع عشرة مسألة: الاولى - قوله تعالى: (يأيها النبي إذا طلقتم النساء (١)) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، خوطب بلفظ الجماعة تعظيما وتفخيما.

وفي سنن ابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة رضي الله عنها ثم راجعها.

وروى قتادة عن أنس قال: طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فأتت أهلها، فأنزل الله تعالى عليه: " يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ".

---

(١) تفسير القرطبي، ٢٨٣/١٤

وقيل له: راجعها فإنها قوامة صوامة، وهي من أزواجك في الجنة.

ذكره الماوردي والقشيري والثعلبي.

زاد القشيري: ونزل في خروجها إلى أهلها قوله تعالى: " لا تخرجوهن، من بيوتهن ".

وقال الكلبي: سبب نزول هذه الآية غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حفصة، لما أسر إليها حديثا فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة، فنزلت الآية.

وقال السدي: نزلت في عبد الله بن عمر، طلق امرأته حائضا تطليقة واحدة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر، فإذا أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل أن يجامعها.

فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء.

وقد قيل: إن رجالا فعلوا مثل ما فعل عبد الله بن عمر، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص، وعمرو بن سعيد بن العاص، وعتبة بن غزوان، فنزلت الآية فيهم.

قال ابن العربي: وهذا كله وإن لم يكن صحيحا فالقول الاول أمثل.

والاصح فيه أنه بيان لشرع مبتدأ.

وقد قيل: إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته.

وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب وذلك لغة فصيحة، كما قال: " حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة " (٢) [يونس: ٢٢].

تقديره: يأيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن.

وهذا هو قولهم: إن الخطاب له وحده والمعنى له وللمؤمنين.

وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لا طفه بقوله: " يأيها النبي ".

فإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعا له قال: " يأيها الرسول ".

---

(١) لفظة: " النساء " ساقطة من ح، س.

(٢) راجع ج ٨ ص ٣٢٤.

(*)".[1]

"تفسير قوله تعالى: (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة)

قال تعالى: ﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون * ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون * وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾ [البقرة:٥١ - ٥٣]].

هذه من النعم التي يعددها الله تعالى عليهم، يعني واذكروا إذ واعدتم موسى أربعين ليلة، ثم عبدتم العجل، ثم الله عفا الله

---

(١) تفسير القرطبي، ١٤٨/١٨

عنكم وتاب عليكم، مع أنهم وقعوا في الشرك.

قال المصنف رحمه الله: [يقول تعالى: واذكروا نعمتي عليكم في عفوي عنكم لما عبدتم العجل بعد ذهاب موسى لميقات ربه عند انقضاء أمد المواعدة وكانت أربعين يوما، وهي المذكورة في الأعراف في قوله تعالى: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر﴾ [الأعراف:١٤٢]، قيل إنها: ذو القعدة بكماله وعشر من ذي الحجة وكان ذلك بعد خلاصهم من فرعون وإنجائهم من البحر وقوله تعالى: ﴿وإذ آتينا موسى الكتاب﴾ [البقرة:٥٣] يعني: التوراة ﴿والفرقان﴾ [البقرة:٥٣] وهو: ما يفرق بين الحق والباطل، والهدى والضلالة (لعلكم تهتدون)].

أما بالنسبة لتحديد السنة التي أنزلت فيها التوراة فهذا يحتاج إلى دليل، والمهم أنه بعد هلاك فرعون وجنوده وإنجاء بني إسرائيل أنزل الله التوراة على موسى، كما قال: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس﴾ [القصص:٤٣].

قال المؤلف رحمه الله: [وكان ذلك أيضا بعد خروجهم من البحر كما دل عليه سياق الكلام في سورة الأعراف ولقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون﴾ [القصص:٤٣]، وقيل: الواو زائدة والمعنى ولقد آتينا موسى الكتاب الفرقان وهذا غريب].

فكلمة الفرقان هي وصف للكتاب -إذا قيل: إن الواو زائدة- أي: آتى موسى الكتاب الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل.

قال المؤلف رحمه الله: [وقيل عطف عليه وإن كان المعنى واحدا، كما في قول الشاعر: وقدمت الأديم لراقشيه فألفى قولها كذبا ومينا].

لراهشيه بالهاء وهذا هو المعروف.

الشاهد هو قوله: (كذبا ومينا)، فعطف مين على الكذب، والمين هو: الكذب والكذب هو: المين، فيريد أن يستشهد به في عطف الفرقان على الكتاب وهما شيء واحد، وهذا من باب اختلاف اللفظ والمعنى واحد، فإذا اختلف اللفظ عطف أحدهما على الآخر وإن كان المعنى واحدا، كما تقول: قام ووقف، جلس وقعد، والجلوس هو القعود، والقعود هو الجلوس، فعطف أحدهما على الآخر تأكيدا.

قال المؤلف رحمه الله: [وقال الآخر: ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد] الشاهد هو: (النأي والبعد)، فعطف البعد على النأي وهما بمعنى واحد، فالنأي هو البعد والبعد هو النأي، كذلك الكتاب هو الفرقان والفرقان هو الكتاب.

قال المؤلف رحمه الله: [فالكذب هو المين، والنأي هو البعد، وقال عنترة: حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم فعطف الإقفار على الإقواء وهو هو].." [1]

(١) شرح تفسير ابن كثير - الراجحي، عبد العزيز الراجحي ٢/٣٣

"تفسير قوله تعالى: (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه)

قال تعالى: ﴿لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا﴾ [الفتح:٩]، بعض القراء قرأ: (ليؤمنوا بالله ورسوله ويعزروه ويوقره ويسبحوه بكرة وأصيلا).

قال الألوسي رحمه الله تعالى: (لتؤمنوا بالله ورسوله)، الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته، كقوله سبحانه: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق:١]، كذلك هذه الآية الخطاب بدأ بالنبي عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) فالخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، ثم دخل فيه المؤمنون بقوله: (لتؤمنوا بالله ورسوله) إلى آخره، تماما كقوله عز وجل: ((يا أيها النبي))، ثم قال: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق:١]، فهذا من باب التغليب، غلب فيه المخاطب على الغيب، ونظيره قوله سبحانه وتعالى: ﴿وسقاهم ربهم شرابا طهورا﴾ [الإنسان:٢١]، ثم قال: ﴿إن هذا كان لكم جزاء﴾ [الإنسان:٢٢]، وقال عز وجل: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾ [يونس:٢٢].

إذا: الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا﴾، والمعنى: له وللمؤمنين، قال القرطبي: وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله: ((يا أيها النبي))، فإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعا له، قال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة:٦٧]، **فاللفظ والمعنى** هنا يقصد به النبي وحده، فلذلك ينص على لفظ الرسول عليه الصلاة والسلام، أما إذا أراد الخطاب بالمؤمنين قال: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ إلى آخره.

إذا: النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بلا شك بالإيمان بالرسالة كقوله تعالى: ((إنا أرسلناك)) يعني: يا أيها النبي! أو يا أيها الرسول! ((شاهدا ومبشرا ونذيرا)) (لتؤمنوا) أي: أنت -أيها النبي- مكلف بهذا الإيمان، وكذلك المؤمنون مكلفون به، فهو مخاطب بالإيمان بالرسالة كالأمة.

وقيل: الخطاب في (أرسلناك) للنبي عليه الصلاة والسلام، وفي (لتؤمنوا) لأمته صلى الله عليه وآله وسلم.." (١)

"نا عبد الرزاق

٢٦٤٦ - عن معمر ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن أبي ضمرة ، قال تلا علي: ﴿وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا﴾ [الزمر: ٧٣] قال: حتى إذا جاءوها وجدوا عند الباب شجرة يجري من ساقها عينان ، فعمدوا إلى إحداهما كأنما أمروا بها ، فاغتسلوا فيها فلم تشعث رءوسهم بعدها أبدا ، كأنما دهنوا بالدهان ، ثم عمدوا إلى الأخرى فشربوا منها فطهرت أجوافهم ، وغسلت كل قذر فيها ، فتتلقاهم الملائكة على باب الجنة ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] ويتلقاهم الولدان يطيفون بهم كما يطيف ولدان أهل الدنيا بالحميم يجيء من الغيبة ، يقولون: أليس أعد الله لك كذا وأعد الله لك كذا ، ثم يذهب الغلام منهم إلى الزوجة من أزواجه فيقول: قد جاء فلان باسمه الذي كان يدعى به في الدنيا ، فتقول أنت رأيته؟ فيقول: نعم ، فيستخفها الفرح حتى تقوم على أسكفة بابها ، ثم ترجع فيجيء فينظر إلى تأسيس بنيانه

---

(١) تفسير القرآن الكريم - المقدم، محمد إسماعيل المقدم ٣/١٢٧

من جندل اللؤلؤ بين أصفر ، وأحمر ، وأخضر من كل لون ، ثم يجلس فينظر فإذا زرابي مبثوثة ، ونمارق مصفوفة وأكواب موضوعة ، ثم يرفع رأسه فينظر إلى سقف بنيانه: " ﷺفلولا أن الله قدر ذلك له لألم أن يذهب بصره إنما هو مثل البرق ، فيقول: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ [الأعراف: ٤٣]
-[١٣٧]-

٢٦٤٧ - نا عبد الرزاق قال: أرنا الثوري ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن أبي ضمرة ، عن علي ، مثله إلا أنه يزيد وينقص في **اللفظ والمعنى** واحد." (١)

"تكلم يا فتى" وان شئت قلت (يشابه) وهي قراءة مجاهد. ذكر "البقر" يريد ﴿يتشابه﴾ ثم أدغم التاء في الشين. ومن أنث البقر" قال ﴿تشابه﴾ فادغم، وان شاء حذف التاء الاخرة ورفع كما تقول [٤٧ء] "إن هذه تكلم يا فتى" لانها في "تتشابه" احداهما تاء "تفعل" والاخرى التي في "تشابهت" فهو في التأنيث معناه "تفعل". وفي التذكير معناه "فعل" و "فعل" أبدا مفتوح كما ذكرت لك والتاء محذوفة اذا أردت التأنيث لانك تريد "تشابهت" فـ" هي "تتشابه" وكذلك كل [ما كان] من نحو "البقر" ليس بين الواحد والجماعة [فيه] الا الهاء، فمن العرب من يذكره ومنهم من يؤنثه، ومنهم من يقول: "هي البر والشعير" وقال: ﴿والنخل باسقات لها طلع نضيد﴾ فأنث على تلك اللغة وقال "باسقات" فجمع لان المعنى جماعة. وقال الله جل ثناؤه ﴿ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه﴾ فذكر في لغة من يذكر وقال ﴿وينشيء السحاب الثقال﴾ فجمع على المعنى لان المعنى معنى سحابات. وقال ﴿ومنهم من ينظر إليك﴾ وقال ﴿ومنهم من يستمعون إليك﴾ على **المعنى واللفظ**.
وقد قال بعضهم:." (٢)

"وفيما حدثكم به محمد بن بشار، قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، قال: حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة، قال: «ﷺفي القرآن من كل لسان. وفيما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكرها الكتاب، مما يدل على أن فيه من غير لسان العرب» قيل له: إن الذي قالوه من ذلك غير خارج من معنى ما قلنا من أجل أنهم لم يقولوا: هذه الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلاما، ولا كان ذاك لها منطقا قبل نزول القرآن، ولا كانت بها العرب عارفة قبل مجيء الفرقان، فيكون ذلك قولا لقولنا خلافا. وإنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا، ولم يستنكر أن يكون من الكلام، ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منها. كما قد وجدنا اتفاق كثير منه، فيما قد علمناه من الألسن المختلفة، وذلك كالدرهم، والدينار، والدواة، والقلم، والقرطاس وغير ذلك مما يتعب إحصاؤه، ويمل تعداده، كرهنا إطالة الكتاب بذكره، مما اتفقت فيه الفارسية والعربية، **باللفظ والمعنى**. ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن، التي يجهل منطقها، ولا يعرف كلامها. فلو أن قائلا قال: فيما ذكرنا

---

(١) تفسير عبد الرزاق عبد الرزاق الصنعاني ١٣٦/٣

(٢) معاني القرآن للأخفش الأخفش الأوسط ١١٢/١

من الأشياء التي عددنا وأخبرنا اتفاقه في **اللفظ والمعنى**، بالفارسية والعربية، وما أشبه ذلك مما سكتنا عن ذكره، ذلك كله فارسي لا." (١)

"وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية عليه قال: «يحق له» حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾ [البقرة: ٢٨٥] وذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية قال: «ويحق له أن يؤمن» وقد قيل: إنها نزلت بعد قوله: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤] لأن المؤمنين برسول الله من أصحابه، شق عليهم ما توعدهم الله به من محاسبتهم على ما أخفته نفوسهم، فشكوا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعلكم تقولون سمعنا وعصينا كما قالت بنو إسرائيل» فقالوا: بل نقول: سمعنا وأطعنا، فأنزل الله لذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم وقول أصحابه -[١٤٩]-: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ [البقرة: ٢٨٥] يقول: وصدق المؤمنون أيضا مع نبيهم بالله وملائكته وكتبه ورسله الآيتين، وقد ذكرنا قائلي ذلك قبل. واختلف القراء في قراءة قوله: ﴿وكتبه﴾ [البقرة: ٢٨٥] ، فقرأ ذلك عامة قراء المدينة وبعض قراء أهل العراق: ﴿وكتبه﴾ [البقرة: ٢٨٥] على وجه جمع الكتاب على معنى: والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وجميع كتبه التي أنزلها على أنبيائه ورسوله وقرأ ذلك جماعة من قراء أهل الكوفة: «وكتابه» بمعنى: والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته، وبالقرآن الذي أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. وقد روي عن ابن عباس أنه كان يقرأ ذلك «وكتابه» ويقول: الكتاب أكثر من الكتب، وكان ابن عباس يوجه تأويل ذلك إلى نحو قوله: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ٢] بمعنى جنس الناس وجنس الكتاب، كما يقال: ما أكثر درهم فلان وديناره، ويراد به جنس الدراهم والدنانير، وذلك وإن كان مذهبا من المذاهب معروفا، فإن الذي هو أعجب إلي من القراءة في ذلك أن يقرأ بلفظ الجمع؛ لأن الذي قبله جمع، والذي بعده كذلك، أعني بذلك: ﴿وملائكته وكتبه ورسله﴾ [البقرة: ٢٨٥] ، فإلحاق الكتب في الجمع لفظا به أعجب إلي من توحيده وإخراجه في اللفظ به بلفظ الواحد، ليكون لاحقا في **اللفظ والمعنى** بلفظ ما قبله وما بعده، وبمعناه." (٢)

"لها منطقا قبل نزول القرآن، ولا كانت بها العرب عارفة قبل مجيء الفرقان- فيكون ذلك قولا لقولنا خلافا (١) . وإنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا. ولم نستنكر أن يكون من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منها؟ كما وجدنا اتفاق كثير منه فيما قد علمناه من الألسن المختلفة، وذلك كالدرهم والدينار والدواة والقلم والقرطاس، وغير ذلك -مما يتعب إحصاؤه ويمل تعداده، كرهنا إطالة الكتاب بذكره- مما اتفقت فيه الفارسية والعربية **باللفظ والمعنى**. ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن التي نجهل منطقها ولا نعرف كلامها.

---

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر الطبري، أبو جعفر ١٥/١

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ط هجر الطبري، أبو جعفر ١٤٨/٥

فلو أن قائلا قال -فيما ذكرنا من الأشياء التي عددنا وأخبرنا اتفاقه في **اللفظ والمعنى** بالفارسية والعربية، وما أشبه ذلك مما سكتنا عن ذكره-: ذلك كله فارسي لا عربي، أو ذلك كله عربي لا فارسي، أو قال: بعضه عربي وبعضه فارسي، أو قال: كان مخرج أصله من عند العرب فوقع إلى العجم فنطقوا به، أو قال: كان مخرج أصله من عند الفرس فوقع إلى العرب فأعربته -كان مستجهلا (٢) لأن العرب ليست بأولى أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العجم، ولا العجم أحق أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العرب، إذ كان استعمال ذلك بلفظ واحد ومعنى واحد موجودا في الجنسين.

وإذ كان ذلك موجودا على ما وصفنا في الجنسين، فليس أحد الجنسين أولى بأن يكون أصل ذلك كان من عنده من الجنس الآخر. والمدعي أن مخرج صل ذلك إنما كان من أحد الجنسين إلى الآخر، مدع أمرا لا يوصل إلى حقيقة صحته إلا بخبر يوجب العلم، ويزيل الشك، ويقطع العذر صحته.

---

(١) خلاف: مخالف، وسيكثر مجيئها في كلام الطبري.

(٢) قوله: "كان مستجهلا"، جواب قوله: "لو أن قائلا قال..". والفصل في عبارة الطبري يكون أطول من هذا، كما سيمر بك. واستجهل فلانا: عده جاهلا، أو وجده جاهلا. والجهل هنا: فساد الرأي واضطرابه، لأنه مبني على التحكم المحض، كما ترى في رد الطبري.." (١)

"بل نقول:"سمعنا وأطعنا"! فأنزل الله لذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم وقول أصحابه:"آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله"، يقول: وصدق المؤمنون أيضا مع نبيهم بالله وملائكته وكتبه ورسله، الآيتين. وقد ذكرنا قائلي ذلك قبل. (١)

* * *

قال أبو جعفر: واختلفت القرأة في قراءة قوله:"وكتبه".

فقرأ ذلك عامة قرأة المدينة وبعض قرأة أهل العراق (وكتبه) على وجه جمع"الكتاب"، على معنى: والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وجميع كتبه التي أنزلها على أنبيائه ورسله.

* * *

وقرأ ذلك جماعة من قرأة أهل الكوفة: (وكتابه) ، بمعنى: والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وبالقرآن الذي أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

* * *

وقد روي عن ابن عباس أنه كان يقرأ ذلك:"وكتابه"، ويقول: الكتاب أكثر من الكتب. وكأن ابن عباس يوجه تأويل ذلك إلى نحو قوله: (والعصر إن الإنسان لفي خسر) [سورة العصر: ١-٢] ، بمعنى جنس"الناس" وجنس"الكتاب"، كما يقال:"ما أكثر درهم فلان وديناره"، ويراد به جنس الدراهم والدنانير. (٢) وذلك، وإن كان مذهبا من المذاهب معروفا، فإن الذي

---

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر الطبري، أبو جعفر ١٥/١

هو أعجب إلي من القراءة في ذلك أن يقرأ بلفظ الجمع. لأن الذي قبله جمع، والذي بعده كذلك - أعني بذلك:"وملائكته وكتبه ورسله" - فإلحاق"الكتب" في الجمع لفظا به، أعجب إلي من توحيده وإخراجه في اللفظ به بلفظ الواحد، ليكون لاحقا في **اللفظ والمعنى** بلفظ ما قبله وما بعده، وبمعناه.

* * *

(١) انظر ما سلف رقم: ٦٤٧٧.

(٢) انظر ما سلف ٤ : ٢٦٣.." (١)

"قلت الذي سرت اليوم، تريد الذي سرت فيه جائز، لأنك تقول سرت اليوم وسرت فيه، ولو قلت: الذي تكلمت فيه زيد: لم يجز الذي تكلمت زيد لأنك تقول تكلمت اليوم وتكلمت فيه، ولا يجوز في قولك تكلمت في زيد تكلمت زيدا.

* * *

وقوله عز وجل: (تقبل منها شفاعة).

مرفوع لأنه اسم ما لم يسم فاعله، والاسم إذا لم يسم من فعل به رفع

لأن الفعل يصير حديثا عنه كما كصير حديثا عن الفاعل، وتقول: لا يقبل منها شفاعة، ولا تقبل، لأن معنى تأنيث ما لا ينتج غيرحقيقة، فلك في لفظه في الفعل التذكير والتأنيث، تقول: قبل منك الشفاعة، وقد قبلت منك الشفاعة، وكذلك (فمن جاءه موعظة) لأن معنى موعظة ووعظ، وشفاعة وشفع واحد.

فلذلك جاء التذكير والتأنيث على **اللفظ والمعنى** وأما ما يعقل ويكون منه

النسل والولادة نحو امراة ورجل،، وناقة وجمل فيصح في مؤنثة لفظ التذكير، ولو قلت قام جارتك ونحر ناقتك كان قبيحا - وهو جائز على قبحه لأن الناقة والجارة تدلان على معنى التأنيث، فاجتزئ بلفظهما عن تأنيث الفعل، فأما الأسماء التي تقع للمذكرين وأصحاب المؤنث فلا بد فيها من علم التأنيث لأن الكلام للفائدة، والقصد به الإبانة، فلو سميت أمراة بقاسم لم يجز أن يقال جاءني قاسم، فلا يعلم أمذكرا عنيت أم مؤنثا، وليس إلى حذف هذه التاء - إذا كانت فارقة بين معنيين - سبيل، كما إنه إذا جرى ذكر رجلين لم يجز أن تقول: قد قام،." (٢)

"قال سيبويه: " إذا " في عوامل الأفعال بمنزلة " أظن " في عوامل الأسماء، فإذا

ابتدأت إذن وأنت تريد الاستقبال نصبت لا غير، تقول: إذن أكرمك، وإن

جعلتها معترضة ألغيتها فقلت: أنا إذن أكرمك، أي أنا أكرفك إذن. فإن أتيت بها مع الواو والفاء قلت فإذا أكرمك، وإن شئت فإذن أكرمك.

---

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر الطبري، أبو جعفر ١٢٥/٦

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ١٢٩/١

فمن قال فإذن أكرمك نصب بها وجعل الفاء ملصقة بها في **اللفظ والمعنى**، ومن قال: فإذن أكرمك جعل إذا لغوا، وجعل الفاء في المعنى معلقة بأكرمك والمعنى فأكرمك إذن.

وتأويل " إذن ": إن كان الأمر كما ذكرت، أو كما جرى، يقول القائل:

زيد يصير إليك فتجيب فتقول إذن أكرمه.

تأويله إن كان الأمر على ما تصف

وقع إكرامه فأن مع أكرمه مقدرة بعد إذن.

المعنى إكرامك واقع أن كان الأمر كما قلت.

قال سيبويه: حكى بعض أصحاب الخليل عن الخليل أن " أن " هي

العاملة في باب إذن.

فأما سيبويه فالذي يذهب إليه ونحكيه عنه أن إذن نفسها الناصبة، وذلك

أن (إذن) لما يستقبل لا غير في حال النسب، فجعلها بمنزلة أن في العمل

كما جعلت " لكن " نظيرة " إن " في العمل في الأسماء.

وكلا القولين حسن جميل إلا أن العامل - عندي - النصب في سائر الأفعال، (أن)، وذلك أجود، إما أن تقع ظاهرة أو مضمرة. لأن رفع المستقبل بالمضارعة فيجب أن يكون نصبه في مضارعه ما ينصب في باب الأسماء، تقول أظن أنك." [1]

"عذابه وعقابه لما ترك الطاعة ولا جنح إلى المعصية لأمنه العذاب.

ومعنى (لنبوئنهم في الدنيا حسنة).

أي: لأنهم صاروا مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ودخلوا في الإسلام وسمعوا ثناء الله عليهم.

* * *

وقوله: (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (٤٣)

و (نوحي إليهم)، ويوحي إليهم. أما القراءتان الأوليان فجيدتان والثالثة

ضعيفة لذكره أرسلنا. فأن يكون اللفظ على نوحي ويوحى أحسن، لأن نوحي يوافق **اللفظ والمعنى**، ويوحى إنما هو محمول على المعنى، لأن المعنى: وما أرسل الله إلا رجالا يوحى إليهم.

وإنما تجيل لهم لأنهم قالوا لولا أنزل عليه ملك أو جاء مع نذير، فأعلم الله - جل وعز - أن الرسل بشر إلا أنهم يوحى إليهم.

ثم أعلم كيف يستدل على صحة نبوتهم فقال:

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ٢/٦٣

(بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون (٤٤)
أي بالآيات والحجج، والزبر الكتب، واحدها زبور، يقال زبرت
الكتاب وذبرته بمعنى واحد، قال أبو ذؤيب:
عرفت الديار كرقم الدوا. . . ة يذبرها الكاتب الحميري
وقوله: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون).
فيها قولان، قيل فاسألوا أهل الكتب أهل التوراة والإنجيل وأهل جميع." (١)
"مشين كما اهتزت رماح تسفهت. . . أعاليها مر الرياح النواسم
كأنه قال تسفهتها الرياح، لما كانت - الرياح لا تكون إلا بالمرور.
وجاء في التفسير " أعناقهم " يعنى به كبراؤهم ورؤساؤهم، وجاء في اللغة أعناقهم جماعاتهم، يقال: جاء لي عنق من الناس
أي جماعة وذكر بعضهم وجها آخر، قالوا: فظلت أعناقهم لها خاضعين هم، وأضمرهم.
وأنشد
ترى أرباقهم متقلديها كما. . . صدئ الحديد عن الكماة
وهذا لا يجوز في القرآن، وهو على بدل الغلط يجوز في الشعر، كأنه
قال: يرى أرباقهم يرى متقلديها، كأنه قال: يرى قوما متقلدين أرباقهم فلو
كان على حذف هم لكان مما يجوز في الشعر أيضا (١).
* * *

وقوله عز وجل: (فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون (٦)
أنباء: أخبار.
المعنى فسيعلمون نبأ ذلك في القيامة.
وجائز أن يعجل لهم بعض ذلك في الدنيا نحو ما نالهم يوم بدر.
* * *

وقوله: (أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم (٧)
معنى زوج نوع، ومعنى كريم محمود فيما يحتاج إليه، كمعنى من كل
زوج نافع لا يقدر على إنبانه وإنشائه إلا رب العالمين.

ثم قال: (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (٨)

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ٢٠٠/٣

(١) قال السمين:

قوله: ﴿خاضعين﴾ فيه وجهان، أحدهما: أنه خبر عن «أعناقهم». واستشكل جمعه جمع سلامة لأنه مختص بالعقلاء. وأجيب عنه بأوجه، أحدها: أن المراد بالأعناق الرؤساء، كما قيل: لهم وجوه وصدور قال:

٣٥٠٥. . . . . في مجمع من نواصي الخيل مشهود

الثاني: أنه على حذف مضاف أي: فظل أصحاب الأعناق، ثم حذف وبقي الخبر على ما كان عليه قبل حذف المخبر عنه مراعاة للمحذوف. وقد تقدم ذلك قريبا عند قراءة ﴿وقمرا منيرا﴾ [الفرقان: ٦١]. الثالث: أنه لما أضيفت إلى العقلاء اكتسب منهم هذا الحكم، كما يكتسب التأنيث بالإضافة لمؤنث في قوله:

٣٥٠٦. . . . . كما شرقت صدر القناة من الدم

الرابع: أن الأعناق جمع عنق من الناس، وهم الجماعة، فليس المراد الجارحة ألبتة. ومن قوله:

٣٥٠٧ أن العراق وأهله. . . عنق إليك فهيت هيتا

قلت: وهذا قريب من معنى الأول. إلا أن هذا القائل يطلق الأعناق على جماعة الناس مطلقا، رؤساء كانوا أو غيرهم. الخامس: قال الزمخشري: «أصل الكلام: فظلوا لها خاضعين، فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع، وترك الكلام على أصله، كقولهم: ذهبت أهل اليمامة، فكأن الأهل غير مذكور». قلت: وفي التنظير بقوله: ذهبت أهل اليمامة «نظر؛ لأن» أهل «ليس مقحما ألبتة؛ لأنه المقصود بالحكم وأما التأنيث فلاكتسابه التأنيث. السادس: أنها عوملت معاملة العقلاء لما أسند إليهم ما يكون فعل العقلاء كقوله ﴿ساجدين﴾ و ﴿طائعين﴾ في يوسف والسجدة.

والثاني: أنه منصوب على الحال من الضمير في» أعناقهم «قاله الكسائي، وضعفه أبو البقاء قال:» لأن «خاضعين» يكون جاريا على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل، فكان يجب أن يكون «خاضعين هم». قلت: ولم يجر «خاضعين» في **اللفظ والمعنى** إلا على من هو له، وهو الضمير في «أعناقهم»، والمسألة التي قالها: هي أن يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى، فكيف يلزم ما ألزمه به؟ على أنه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله؛ لأن الكسائي والكوفيين لا يوجبون إبراز الضمير في هذه المسألة إذا أمن اللبس، فهو يلتزم ما ألزمه به، ولو ضعفه بمجيء الحال من المضاف إليه لكان أقرب. على أنه لا يضعف لأن المضاف جزء من المضاف إليه كقوله: ﴿ما في صدورهم من غل إخوانا﴾ [الحجر: ٤٧].

اهـ (الدر المصون).." (١)

"يا دار سلمى يا اسلمي ثم اسلمي بسمسم أو عن يمين سمسم

وإنما أكثرنا الشاهد في هذا الحرف كما فعل من قبلنا، وإنما

فعلوا ذلك لقلة اعتياد العامة لدخول " يا " إلا في النداء، لا تكاد العامة

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ٨٣/٤

تقول: يا قد قدم زيد، ولا يا اذهب بسلام (١).

* * *

وقوله: (لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض).

كل ما خبأته فهو خبء، وجاء في التفسير أن الخبء ههنا القطر من السماء، والنبات من الأرض.

ويجوز وهو الوجه أن يكون الخبء كل ما غاب، فيكون المعنى يعلم الغيب في السماوات والأرض.

ودليل هذا قوله تعالى: (ويعلم ما تخفون وما تعلنون).

* * *

وفي قوله تعالى: (اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون (٢٨)

(ألقه إليهم ثم تول عنهم) - خمسة أوجه:

فالقهي إليهم بإثبات الياء - وهو أكثر القراءة، ويجوز فألقه - إليهم بحذف الياء وإثبات الكسرة، لأن أصله فألقيه إليهم.

فحذفت الياء للجزم، أعني ياء ألقيه، ويجوز فالقهو إليهم بإثبات الواو.

ويجوز فألقه إليهم بالضم، وحذفت الواو، وقد قرئ فألقه إليهم بإسكان الهاء، فأما إثبات الياء فهو أجودها فألقهي، فإن الياء التي تسقط للجزم قد سقطت قبل الهاء، لأن الأصل فألقيه إليهم، ومن حذف الياء وترك الكسرة بعد الهاء فلأنه كان إذا أثبت الياء في قولك أنا ألقيه إليهم كان الاختيار حذف الياء التي بعد الهاء.

وقد شرحنا ذلك في قوله (يؤده إليك) شرحا كافيا.

ومن قرأ (فألقهو إليهم) رده إلى أصله، والأصل إثبات الواو مع هاء الإضمار. تقول ألقيتهو إليك.

ومعنى قولنا إثبات الواو والياء أعني في اللفظ ووصل الكلام، فإذا وقفت وقفت بهاء، وإذا كتبت كتبت

---

(١) قال السمين:

قوله: ﴿ألا يسجدوا﴾: قرأ الكسائي بتخفيف «ألا»، والباقون بتشديدها. فأما قراءة الكسائي ف «ألا» فيها تنبيه واستفتحاح، و «يا» بعدها حرف نداء أو تنبيه أيضا على ما سيأتي و «اسجدوا» فعل أمر. وكان حق الخط على هذه القراءة أن يكون «يا اسجدوا»، لكن الصحابة أسقطوا ألف «يا» وهمزة الوصل من «اسجدوا» خطا لما سقطا لفظا، ووصلوا الياء بسين «اسجدوا»، فصارت صورته «يسجدوا» كما ترى، فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفتا تقديرا.

واختلف النحويون في «يا» هذه: هل هي حرف تنبيه أو للنداء، والمنادى محذوف تقديره: يا هؤلاء اسجدوا؟ وقد تقدم ذلك عند قوله: ﴿ياليتني﴾ [الآية: ٧٣] في سورة النساء. والمرجح أن تكون للتنبيه؛ لئلا يؤدي إلى حذف كثير من غير بقاء ما يدل على المحذوف. ألا ترى أن جملة النداء حذفت، فلو ادعيت حذف المنادى كثر الحذف ولم يبق معمول يدل على عامله، بخلاف ما إذا جعلتها للتنبيه. ولكن عارضنا هنا أن قبلها حرف تنبيه آخر وهو «ألا». وقد اعتذر عن ذلك: بأنه جمع بينهما تأكيدا. وإذا كانوا قد جمعوا بين حرفين عاملين للتأكيد كقوله:

٣٥٥٩ فأصبحن لا يسألنني عن بما به. . . . .

فغير العاملين أولى. وأيضا فقد جمعوا بين حرفين عاملين متحدي **اللفظ والمعنى**، كقوله:

٣٥٦٠ فلا والله لا يلفى لما بي. . . ولا للما بهم أبدا دواء

فهذا أولى. وقد كثر مباشرة «يا» لفعل الأمر وقبلها «ألا» التي للاستفتاح كقوله:

٣٥٦١ ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي. . . ثلاث تحيات وإن لم تكلمي

وقوله:

٣٥٦٢ ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى. . . ولا زال منهلا بجرعائك القطر

وقوله:

٣٥٦٣ ألا يا اسلمي ذات الدماليج والعقد. . . وذات اللثاث الجم والفاحم الجعد

وقوله:

٣٦٤ ألا يا اسلمي يا هند هند بني بدر. . . وإن كان حيانا عدا آخر الدهر

وقوله:

٣٥٦٥ ألا يا اسقياني قبل حبل أبي بكر. . . لعل منايانا قربن ولا ندري

وقوله:

٣٥٦٦ ألا يا اسقياني قبل غارة سنجال. . . . .

وقوله:

٣٥٦٧ فقالت ألا يا اسمع أعظك لخطبة. . . فقلت: سمعنا فانطقي وأصيبي

وقد جاء ذلك، وإن لم يكن قبلها «ألا» كقوله:

٣٥٦٨ يا دار هند يا اسلمي ثم اسلمي. . . بسمسم أو عن يمين سمسم

فقد عرفت أن قراءة الكسائي قوية لكثرة دورها في لغتهم.

وقد سمع ذلك في النثر، سمع بعضهم يقول: ألا يا ارحموني، ألا يا تصدقوا علينا. وأما قول الأخر:

٣٥٦٩ يا لعنة الله والأقوام كلهم. . . والصالحين على سمعان من جار

فيحتمل أن تكون يا للنداء، والمنادى محذوف، وأن تكون للتنبيه وهو الأرجح لما مر.

واعلم أن الكسائي الوقف عنده على «يهتدون» تام.
وله أن يقف على «ألا يا» معا ويبتدىء «اسجدوا» بهمزة مضمومة، وله أن يقف على «ألا» وحدها، وعلى «يا» وحدها؛ لأنهما حرفان منفصلان. وهذان الوقفان وقفا اختبار لا اختيار؛ لأنهما حرفان لا يتم معناهما، إلا بما يتصلان به، وإنما فعله القراء امتحانا وبيانا. فهذا توجيه قراءة الكسائي، والخطب فيها سهل.
وأما قراءة الباقين فتحتاج إلى إمعان نظر. وفيه أوجه كثيرة، أحدها: أن «ألا» أصلها: أن لا، ف «أن» ناصبة للفعل بعدها؛ ولذلك سقطت نون الرفع، و «لا» بعدها حرف نفي. و «أن» وما بعدها في موضع مفعول «يهتدون» على إسقاط الخافض، أي: إلى أن/ لا يسجدوا. و «لا» مزيدة كزيادتها في ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب﴾ [الحديد: ٢٩]. الثاني: أنه بدل من «أعمالهم» وما بينهما اعتراض تقديره: وزين لهم الشيطان عدم السجود لله. الثالث: أنه بدل من «السبيل» على زيادة «لا» أيضا. والتقدير: فصدهم عن السجود لله تعالى. الرابع: أن ﴿ألا يسجدوا﴾ مفعول له. وفي متعلقه وجهان، أحدهما: أنه زين أي: زين لهم لأجل أن لا يسجدوا. والثاني: أنه متعلق ب «صدهم» أي: صدهم لأجل أن لا يسجدوا. وفي «لا» حينئذ وجهان، أحدهما: أنه ليست مزيدة، بل نافية على معناها من النفي. والثاني: أنها مزيدة والمعنى: وزين لهم لأجل توقعه سجودهم، أو لأجل خوفه من سجودهم. وعدم الزيادة أظهر.
الخامس: أنه خبر مبتدأ مضمر. وهذا المبتدأ: إما أن يقدر ضميرا عائدا على «أعمالهم» التقدير: هي أن لا يسجدوا، فتكون «لا» على بابها من النفي، وإما أن يقدر ضميرا عائدا على «السبيل». التقدير: هو أن لا يسجدوا فتكون «لا» مزيدة على ما تقدم ليصح المعنى.
وعلى الأوجه الأربعة المتقدمة لا يجوز الوقف على «يهتدون» لأن ما بعده: إما معمول له أو لما قبله من «زين» و «صد»، أو بدل مما قبله أيضا من «أعمالهم» أو من «السبيل» على ما قرر وحرر، بخلاف الوجه الخامس فإنه مبني على مبتدأ مضمر، وإن كان ذلك الضمير مفسرا بما سبق قبله.
وقد كتبت «ألا» موصولة غير مفصولة، فلم تكتب «أن» منفصلة من «لا» فمن ثم امتنع أن يوقف لهؤلاء في الابتلاء والامتحان على «أن» وحدها لاتصالها ب «لا» في الكتابة، بل يوقف لهم على «ألا» بجملتها، كذا قال القراء.
والنحويون متى سئلوا عن مثل ذلك وقفوا لأجل البيان على كل كلمة على حدتها لضرورة البيان، وكونها كتبت متصلة ب «لا» غير مانع من ذلك. ثم قول القراء كتبت متصلة فيه تجوز وتسامح؛ لأن حقيقة هذا أن يثبتوا صورة نون ويصلونها ب «لا»، فيكتبونها: أنلا، ولكن لما أدغمت فيما بعدها لفظا وذهب لفظها إلى لفظ ما بعدها، قالوا ذلك تسامحا.
وقد رتب أبو إسحاق على القراءتين حكما: وهو وجوب سجود التلاوة وعدمه؛ فأوجبه مع قراءة الكسائي وكأنه لأجل الأمر به، ولم يوجبه في قراءة الباقين لعدم وجود الأمر فيها. إلا أن الزمخشري لم يرتضه منه فإنه قال: «فإن قلت: أسجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا أو في واحدة فيهما؟ قلت: هي واجبة فيهما، وإحدى القراءتين أمر بالسجود، والأخرى ذم للتارك». فما ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد فغير مرجوع إليه.
قلت: وكأن الزجاج أخذ بظاهر الأمر، وظاهره الوجوب، وهذا لو خلينا والآية لكان السجود واجبا، ولكن دلت السنة على استحبابه دون وجوبه، على أنا نقول: هذا مبني على نظر آخر: وهو أن هذا الأمر من كلام الله تعالى، أو من كلام

الهدهد محكيا عنه. فإن كان من كلام الله تعالى فيقال: يقتضي الوجوب، إلا أن يجيء دليل يصرفه عن ظاهره، وإن كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي انتهاضه دليلا نظر لا يخفى.

وقرأ الأعمش «هلا»، و «هلا» بقلب الهمزة هاء مع تشديد «لا» وتخفيفها وكذا هي في مصحف عبد الله. وقرأ عبد الله «تسجدون» بتاء الخطاب ونون الرفع. وقرىء كذلك بالياء من تحت. فمن أثبت نون الرفع فألا بالتشديد أو التخفيف للتحضيض، وقد تكون المخففة للعرض أيضا نحو: «ألا تنزل عندنا نتحدث» وفي حرف عبد الله أيضا: «ألا هل تسجدون» بالخطاب. اهـ (الدر المصون).." [1]

"حكاية عن قولهم ليقولون اصطفى.

وفتح الألف وقطعها أجود على أأصطفى.

ثم تحذف ألف الوصل (١).

* * *

(وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون (١٥٨)

الجنة ههنا الملائكة.

* * *

(ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون).

أي: ولقد علمت الجنة وهم الملائكة أن الذين قالوا: ولد الله. . .

لمحضرون العذاب.

* * *

(سبحان الله عما يصفون (١٥٩)

تنزيه الله من السوء عن وصفهم.

* * *

(فإنكم وما تعبدون (١٦١) ما أنتم عليه بفاتنين (١٦٢)

أي ما أنتم بمضلين عليه ألا من أضل الله.

* * *

(إلا من هو صال الجحيم (١٦٣)

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ٤/١١٦

أي لستم تضلون إلا أهل النار، وقرأ الحسن " إلا من هو صال الجحيم "
بضم اللام، والقراءة بكسر اللام، على معنى صالي.
والوقف عليها ينبغي أن يكون بالياء، ولكنها محذوفة في المصحف.
ولقراءة الحسن وجهان:
أحدهما أن يكون أراد صالون الجحيم فحذفت النون للإضافة وحذفت الواو لسكونها وسكون اللام من الجحيم، ويذهب بـ (من) مذهب الجنس، أي بالجنس الذين هم صالوا الجحيم، ويجوز أن يكون صال في معنى صائل، مفعول من صالى، مثل جرف هار أي هائر، والقراءة التي هي الإجماع كسر اللام (٢).
* * *

(وما منا إلا له مقام معلوم (١٦٤)

---

(١) قال السمين:
قوله: ﴿أصطفى﴾: العامة على فتح الهمزة على أنها همزة استفهام بمعنى الإنكار والتقريع، وقد حذف معها همزة الوصل استغناء عنها.
وقرأ نافع في رواية وأبو جعفر وشيبة والأعمش بهمزة وصل تثبت ابتداء وتسقط درجا. وفيه وجهان، أحدهما: أنه على نية الاستفهام، وإنما حذف للعلم به. ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:
٣٨٢٤ ثم قالوا: تحبها قلت بهرا. . . عدد الرمل والحصى والتراب
أي: أتحبها. والثاني: أن هذه الجملة بدل من الجملة المحكية بالقول، وهي «ولد الله» أي: يقولون كذا، ويقولون: اصطفى هذا الجنس على هذا الجنس. قال الزمخشري: «وقد قرأ بها حمزة والأعمش. وهذه القراءة وإن كان هذا محملها فهي ضعيفة. والذي أضعفها أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها، وذلك قوله:» وإنهم لكاذبون «، ﴿مالكم كيف تحكمون﴾ فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين». قال الشيخ: «وليست دخيلة بين نسيبين؛ لأن لها مناسبة ظاهرة مع قولهم:» ولد الله «. وأما قوله:» وإنهم لكاذبون «فهي جملة اعتراض بين مقالتي الكفرة جاءت للتنديد والتأكيد في كون مقالتهم تلك هي من إفكهم».
ونقل أبو البقاء أنه قرئ «آصطفى» بالمد. قال: «وهو بعيد جدا». اهـ (الدر المصون).
(٢) قال السمين:
وقرأ العامة «صال الجحيم» بكسر اللام؛ لأنه منقوص مضاف حذفت لامه لالتقاء الساكنين، وحمل على لفظ «من» فأفرد كما أفرد هو. وقرأ الحسن وابن أبي عبلة بضم اللام مع واو بعدها، فيما نقله الهذلي عنهما، وابن عطية عن الحسن. وقرآ بضمها مع عدم واو فيما نقل ابن خالويه عنهما وعن الحسن فقط، فيما نقله الزمخشري وأبو الفضل. فأما مع الواو فإنه جمع سلامة بالواو والنون، ويكون قد حمل على لفظ «من» أولا فأفرد في قوله «هو»، وعلى معناها ثانيا فجمع في

قوله: «صالو» وحذفت النون للإضافة. ومما حمل فيه على **اللفظ والمعنى** في جملة واحدة وهي صلة للموصول قوله تعالى: ﴿إلا من كان هودا أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١] فأفرد في «كان» وجمع في هودا. ومثله قوله:

٣٨٢٥. . . . . وأيقظ من كان منكم نياما

وأما مع عدم الواو فيحتمل أن يكون جمعا أيضا، وإنما حذفت الواو خطا كما حذفت لفظا. وكثيرا ما يفعلون هذا: يسقطون في الخط ما يسقط في اللفظ. ومنه «يقض الحق» في قراءة من قرأ بالضاد المعجمة، ورسم بغير ياء، وكذلك ﴿واخشون، اليوم﴾ [المائدة: ٣]. ويحتمل أن يكون مفردا، وحقه على هذا كسر اللام فقط لأنه عين منقوص، وعين المنقوص مكسورة أبدا وحذفت اللام وهي الياء لالتقاء الساكنين نحو: هذا قاض البلد.

وقد ذكروا فيه توجيهين، أحدهما: أنه مقلوب؛ إذا الأصل: صالي ثم صايل: قدموا اللام إلى موضع العين، فوقع الإعراب على العين، ثم حذفت لام الكلمة بعد/ القلب فصار اللفظ كما ترى، ووزنه على هذا فاع فيقال على هذا: جاء صال، ورأيت صالا، ومررت بصال، فيصير في اللفظ كقولك: هذا باب ورأيت بابا، ومررت بباب. ونظيره في مجرد القلب: شاك ولاث في شائك ولائث، ولكن شائك ولائث قبل القلب صحيحان، فصارا به معتلين منقوصين بخلاف «صال» فإنه قبل القلب معتل منقوص فصار به صحيحا. والثاني: أن اللام حذفت استثقالا من غير قلب. وهذا عندي أسهل مما قبله وقد رأيناهم يتناسون اللام المحذوفة، ويجعلون الإعراب على العين. وقد قرئ «وله الجوار» برفع الراء، ﴿وجنى الجنتين دان﴾ برفع النون تشبيها ب جناح وجان. وقالوا: ما باليت به بالة والأصل بالية كعافية. وقد تقدم طرف من هذا عند قوله تعالى: ﴿ومن فوقهم غواش﴾ فيمن قرأه برفع الشين. اهـ (الدر المصون).." [1]

"(الذين) في موضع خفض أيضا، على معنى وما عند الله خير وأبقى

للذين آمنوا وللذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة.

وقوله: (وأمرهم شورى بينهم).

أي لا ينفردون برأي حتى يجتمعوا عليه، وقيل إنه ما تشاور قوم قط - إلا

هدوا لأحسن ما يحضرهم.

* * *

(والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون (٣٩)

جاء في التفسير أنهم كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم. فيجترئ عليهم

الفساق.

وروي أنها نزلت في أبي بكر الصديق.

فإن قال قائل: أهم محمودون على انتصارهم أم لا؟

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ٤/٣١٥

قيل هم محمودون؛ لأن من انتصر فأخذ بحقه ولم يجاوز في ذلك ما أمر الله به فلم يسرف في القتل إن كان ولي دم ولا في قصاص فهو مطيع لله عز وجل، وكل مطيع محمود، وكذلك من اجتنب المعاصي فهو محمود، ودليل ذلك قوله: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما (٣١).

* * *

وقوله: (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين (٤٠)

فالأولى (سيئة) في **اللفظ والمعنى**، والثانية (سيئة) في اللفظ، عاملها ليس

بمسيء، ولكنها سميت سيئة لأنها مجازاة لسوء فإنما يجازي السوء بمثله.

والمجازاة به غير سيئة توجب ذنبا، وإنما قيل لها سيئة ليعلم أن الجارح

والجاني يقتص منه بمقدار جنايته.

وهذا مثل قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) تأويله كافئوه بمثله، وعلى هذا كلام العرب.

* * *

وقوله: (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور (٤٣)." [١]

"سورة المطففين

(مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل: (ويل للمطففين (١)

(ويل) رفع بالابتداء والخبر قوله (للمطففين)، ولو كان في غير القرآن لجاز

" ويلا " للمطففين، على معنى جعل الله لهم ويلا، والرفع أجود في القراءة

لأن المعنى قد ثبت لهم هذا، والويل كلمة تقال لكل من هو في عذاب

وهلكة، والمطففون الذين ينقصون المكيال والميزان وإنما قيل للفاعل من هذا

مطفف، لأنه لا يكاد يسرق في المكيال والميزان، إلا الشيء الحقير الطفيف.

وإنما أخذ من طف الشيء وهو جانبه، وقد فسر أمره في السورة فقال:

* * *

(الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون (٢)

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ٤/٤٠١

المعنى إذا اكتالوا من الناس استوفوا عليهم
الكيل وكذلك إذا اتزنوا استوفوا الوزن، ولم يذكرا إذا اتزنوا " لأن الكيل
والوزن بهما الشراء والبيع فيما يكال ويوزن.
* * *

(وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون (٣)
أي إذا كالوا لهم أو وزنوا لهم يخسرون، أي ينقصون في الكيل
والوزن، ويجوز في اللغة يخسرون.
يقال:. أخسرت الميزان وخسرته، ولا أعلم أحدا قرأ في هذا الموضع يخسرون، ومن " تأول معنى "كالوهم "كالوا لهم لم يجز أن يقف على كالوا حتى يصلها ب (هم)، فيقول (كالوهم) (١).

---

(١) قال السمين:
قوله: ﴿كالوهم أو وزنوهم﴾: رسمتا في المصحف بغير ألف بعد الواو في الفعلين، فمن ثم اختلف الناس في «هم» على وجهين، أحدهما: هو ضمير نصب، فيكون مفعولا به، ويعود على الناس، أي: وإذا كالوا الناس، أو وزنوا الناس. وعلى هذا فالأصل في هذين الفعلين التعدي لاثنين، لأحدهما بنفسه بلا خلاف، وللآخر بحرف الجر، ويجوز حذفه. وهل كل منهما أصل بنفسه، أو أحدهما أصل للآخر؟ خلاف مشهور. والتقدير: وإذا كالوا لهم طعاما أو وزنوه لهم، فحذف الحرف والمفعول المسرح. وأنشد الزمخشري:
٤٥١٣ ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا. . . ولقد نهيتك عن بنات الأوبر
أي: جنيت لك. والثاني: أنه ضمير رفع مؤكد للواو. والضمير عائد على المطففين، ويكون على هذا قد حذف المكيل والمكيل له والموزون والموزون له. إلا أن الزمخشري رد هذا، فقال: «ولا يصح أن يكون ضميرا مرفوعا للمطففين؛ لأن الكلام يخرج به إلى نظم فاسد، وذلك أن المعنى: إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا أعطوهم أخسروا. فإن جعلت الضمير للمطففين انقلب إلى قولك: إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإذا تولوا الكيل أو الوزن هم على الخصوص أخسروا، وهو كلام متنافر؛ لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر».
قال الشيخ: «ولا تنافر فيه بوجه، ولا فرق بين أن يؤكد الضمير أو لا يؤكد، والحديث واقع في الفعل. غاية ما في هذا أن متعلق الاستيفاء وهو على الناس مذكور، وهو في ﴿كالوهم أو وزنوهم﴾ محذوف للعلم به؛ لأنه من المعلوم أنهم لا يخسرون ذلك لأنفسهم». قلت: الزمخشري يريد أن يحافظ على أن المعنى مرتبط بشيئين: إذا أخذوا من غيرهم، وإذا أعطوا غيرهم، وهذا إنما يتم على تقدير أن يكون الضمير منصوبا عائدا على الناس، لا على كونه ضمير رفع عائدا على المطففين، ولا شك أن هذا المعنى الذي ذكره الزمخشري وأراده أتم وأحسن من المعنى الثاني. ورجح الأول سقوط الألف بعد الواو، ولأنه دال على اتصال الضمير، إلا أن الزمخشري استدركه فقال: «والتعلق في إبطاله بخط المصحف وأن الألف التي تكتب بعد

واو الجمع غير ثابتة فيه، ركيك لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط، على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة لكونها غير ثابتة في اللفظ والمعنى جميعا؛ لأن الواو وحدها معطية معنى الجمع، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك:» هم [لم] يدعوا «، و» هو يدعو «، فمن لم يثبتها قال: المعنى كاف في التفرقة بينهما، وعن عيسى بن عمر وحمزة أنها يرتكبان ذلك، أي: يجعلان الضميرين للمطففين، ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا».

ولم يذكر فعل الوزن أولا؛ بل اقتصر على الكيل، فقال: «إذا اكتالوا» ولم يقل: أو اتزنوا، كما قال ثانيا: أو وزنوهم. قال الزمخشري: «كأن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة؛ لأنهم يدعدعون ويحتالون في الملء، وإذا أعطوا/ كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا».

قوله: «يخسرون» جواب «إذا» وهو معدى بالهمزة. يقال: خسر الرجل، وأخسرته أنا، فمفعوله محذوف، أي: يخسرون الناس متاعهم.

اهـ (الدر المصون).." (١)

"﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ يعني: ما يسيء إليهم المشركون أن يفعلوا بهم ما يفعلون هم.

قال محمد: قوله: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ فالأولى سيئة في اللفظ والمعنى ، والثانية سيئة في اللفظ وعاملها ليس بمسيء ولكنها سميت سيئة؛ لأنها مجازاة لسوء على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان من سببه.

﴿فمن عفا وأصلح﴾ يقول: فمن ترك مظلمته ﴿فأجره﴾ ثوابه ﴿على الله إنه لا يحب الظالمين﴾ المشركين." (٢)

"النظر: طلب إدراك المعنى بالحس، أو القلب.

صار ﴿أصدقت أم كنت من الكاذبين﴾

ألطف من أم كذبت؛ لأنه قد يكون بالميل إليهم، وقد يكون منهم بالقرابة التي بينه وبينهم، وقد يكون منهم بأنه يكذب ككذبهم، وكذلك إذ قال ليس كما يقول من جهة الغلط الذي ليس بصدق، ولا كذب.

الكريم: الحقيق بأن يؤمل الخير العظيم من جهته.

فلما رأت ذلك في كتاب سليمان، وصفته بأنه كريم.

وقيل: كان مختوما.

وأما هذه الفاتحة العربية: فإنها حكاية على المعنى، وذلك أن

الحكاية تكون على المعنى، وتكون على اللفظ والمعنى، وهو الأصل

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج الزجاج ٥/٢٩٧

(٢) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين ابن أبي زَمَنِين ٤/١٧١

في الحكاية التي لا يجوز العدول عنها؛ إلا بقرينة من قبل أن الحكاية.

هي أقرب إلى المماثلة الممكنة." (١)

"انفصالها. وهذا كقول العرب للرجل: ألم أطعمك وأنت جائع؟ أفتنكر هذا؟ [ألم أكسك وأنت عريان؟ أفتنكر هذا؟، ألم أغنك وأنت فقير؟ أفتنكر هذا؟] وشبهه.

ومثل: هذا تكراره: ﴿فهل من مدكر﴾ [القمر: ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٥١] في سورة: " اقترتب "؛ لأنه يذكر/ لهم آياته، وعبر ما يعتبرون به، ثم نبههم على الاعتبار والادكار بذلك، فإذا ذكر آية وعبرا نبههم على الاعتبار بها، وكرر ذلك عليهم، ليكون أفهم لهم.

وقد يأتي تكرار المعنى بلفظين مختلفين، وذلك للاتساع في **المعنى واللفظ**، نحو قولك: " آمرك بالوفاء، وأنهاك عن الغدر "، والأمر بالوفاء هو النهي عن الغدر.

ومثله: " آمرك بالتواصل، وأنهاك عن التقاطع ".

وكقوله: ﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان﴾ [الرحمن: ٦٨]، والنخل والرمان من الفاكهة، فأفردا عن." (٢)

"وفي الفرق بينهما وجهان: أحدهما: أن العموم الذي أريد به العموم: أن يكون الباقي من العموم من بعد التخصيص أكثر من المخصوص ، والعموم الذي أريد به الخصوص أن يكون الباقي منه بعد التخصيص أقل من المخصوص. والفرق الثاني: أن البيان فيما أريد به الخصوص متقدم على اللفظ ، وأن ما أريد به العموم متأخر عن اللفظ ومقترن به ، [هذا] أحد أقاويله: والقول الثاني: أنه المجمل الذي لا يمكن [أن] يستعمل في إحلال بيع أو تحريمه إلا أن يقترن به بيان من سنة الرسول ، وإن دل على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل. وهذا فرق ما بين العموم والمجمل ، أن العموم يدل على إباحة البيوع في الجملة ولا يدل على إباحتها في التفصيل حتى يقترن به بيان. فعلى هذا القول أنها مجملة اختلف في إجمالها ، هل هو لتعارض فيها أو لمعارضة غيرها لها على وجهين: أحدهما: أنه لما تعارض ما في الآية من إحلال البيع وتحريم الربا وهو بيع صارت بهذا التعارض مجملة وكان إجمالها منها. والثاني: أن إجمالها بغيرها لأن السنة منعت من بيوع وأجازت بيوعا فصارت بالسنة مجملة. وإذا صح إجمالها فقد اختلف فيه: هل هو إجمال في المعنى دون اللفظ ، لأن لفظ البيع معلوم في اللغة وإنما الشرع أجمل المعنى والحكم حين أحل بيعا وحرم بيعا. والوجه الثاني: أن الإجمال في لفظها ومعناها ، لأنه لما عدل بالبيع عن إطلاقه على ما استقر عليه في الشرع **فاللفظ والمعنى** محتملان معا ، فهذا شرح القول الثاني. والقول الثالث: أنها داخلة في العموم والمجمل ، فيكون عموما دخله التخصيص ، ومجملا لحقه التفسير ، لاحتمال عمومها في اللفظ وإجمالها في." (٣)

---

(١) تفسير ابن فورك ابن فُورَك ٢٩٤/١

(٢) الهداية الى بلوغ النهاية مكي بن أبي طالب ٢٤٦٥/٤

(٣) تفسير الماوردي = النكت والعيون الماوردي ٣٤٩/١

"من أن يجيء بلفظ الأمر فيقول احمد الله ، لأمرين: أحدهما: أنه يتضمن تعليم **اللفظ والمعنى** ، وفي الأمر المعنى دون اللفظ. والثاني: أن البرهان إنما يشهد بمعنى الخبر دون الأمر. ﴿الذي خلق السموات والأرض﴾ لأن خلق السموات والأرض نعم تستوجب الحمد ، لأن الأرض تقل ، والسماء تظل ، وهي من أوائل نعمه على خلقه ، ولذلك استحمد بخلقها وأضاف خلقها إلى نفسه عند حمده ، على أن مستحق الحمد هو خالق السموات والأرض ، ليكون باستحقاق الحمد منفردا لانفراده بخلق السموات والأرض. وفي جمع السموات وتوحيد الأرض وجهان: أحدهما: لأن السموات أشرف من الأرض ، والجمع أبلغ في التفخيم من الوحيد كقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ [الحجر: ٩]. والثاني: لأن أوامره إلى الأرض تخترق جميع السماوات السبع. وفي تقديم السموات على الأرض وجهان: أحدهما: لتقدم خلقها على الأرض. والثاني: لشرفها فقدمها على ذكر الأرض وإن كانت مخلوقة بعد الأرض. وهذان الوجهان من اختلاف العلماء أيهما خلق أولا. ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ يعني وخلق ، فغاير بين اللفظ ليكون أحسن في النظم ، والمراد بالظلمات والنور هنا ثلاثة أوجه: أحدها: وهو المشهور من قول قتادة ، قدم الظلمة على النور لأنه قدم خلق الظلمة على خلق النور ، وجمع الظلمات ووحد النور لأن الظلمات أعم من النور. والثاني: أن الظلمات: الليل ، والنور: النهار. والثالث: أن الظلمات: الكفر ، والنور: الإيمان ، قاله السدي. ولأصحاب الخواطر ، فيه ثلاثة أوجه أخر:." (١)

"﴿أنزل من السماء ماء﴾ يعني: المطر ﴿فسالت أودية﴾ جمع واد ﴿بقدرها﴾ بقدر ما يملأها أراد بالماء القرآن وبالأودية القلوب والمعنى: أنزل قرآنا فقبلته القلوب بأقدارها منها ما رزق الكثير ومنها ما رزق القليل ومنها ما لم يرزق شيئا ﴿فاحتمل السيل زبدا﴾ وهو ما يعلو الماء ﴿رابيا﴾ عاليا فوقه والزبد مثل الكفر يريد: إن الباطل ـ وإن ظهر الحق في بعض الأحوال ـ فإن الله سيمحقه ويبطله ويجعل العاقبة للحق وأهله وهو معنى قوله: ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء﴾ وهو ما رمى به الوادي ﴿وأما ما ينفع الناس﴾ مما ينبت المرعى ﴿فيمكث﴾ يبقى ﴿في الأرض﴾ ثم ضرب مثلا آخر وهو قوله: ﴿ومما يوقدون عليه في النار﴾ يعني: جواهر الأرض من الذهب والفضة والنحاس وغيرها مما يدخل النار فتوقد عليها وتتخذ منها الحلي وهو الذهب والفضة والأمتعة وهي للأواني يعني: النحاس والرصاص وغيرهما وهذا معنى قوله: ﴿ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله﴾ أي: مثل زبد الماء يريد: إن من هذه الجواهر بعضها خبث ينفيه الكير ﴿كذلك﴾ كما ذكر من هذه الأشياء ﴿يضرب الله﴾ مثل الحق والباطل وهذه الآية فيها تقديم وتأخير في **اللفظ والمعنى** ما أخبرتك به." (٢)

"المطلب الخامس

مذهبه وعقيدته:

مذهبه: لقد كان سائدا في موطن الواحدي نيسابور مذهب الشافعي في الفقه، ومذهب الأشعرية (١) في العقيدة، وكانت هناك علاقة وثيقة بين المذهبين في نهاية القرن الرابع وأول الخامس، وهو العصر الذي عاش فيه الواحدي، وسبب تلك

---

(١) تفسير الماوردي = النكت والعيون الماوردي ٢/٩٢

(٢) الوجيز للواحدي الواحدي ص/٥٦٩

العلاقة والارتباط أن حاملي عقيدة الأشعرية معظمهم من الشافعية، خصوصا في المشرق الإسلامي، خلافا لما كان

---

(١) الأشعرية نسبة لأبي الحسن، علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري ولد سنة ٢٦٠، وكان في أول أمره على مذهب المعتزلة، ثم تركه وتحول إلى هذا المذهب الذي ينسب إليه، ووقع الخلاف بين العلماء في رجوعه إلى مذهب السلف بعد ذلك، ومن كتبه: "اللمع"، و"مقالات الإسلاميين"، و"الإبانة عن أصول الديانة"، توفي عام ٣٢٤.

والمنتسبون إليه يسمون: الأشعرية والأشاعرة، أو أن الأشعرية تطلق على المذهب، والأشاعرة على المنتسبين إليه، ومن أهم أصولهم: أن التوحيد عندهم هو توحيد الربوبية، ولا فرق بينه وبين توحيد الألوهية، والإيمان عندهم هو التصديق، وكلام الله تعالى معنى واحد أزلي، ويفرقون بين **اللفظ والمعنى**، ويقولون بالكسب في القدر، ويجمعون على إثبات سبع صفات، ويؤولون ما عداها، والسبع هي: الحياة والقدرة والعلم والإرادة والكلام والسمع والبصر، ومنهم من يضيف إلى السبع: اليد فقط، ويزيد بعضهم: البقاء، ومنهم من يتوقف في نفي ما سوى السبع، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها. ينظر: "الملل والنحل" للشهرستاني ١/ ٩٤ – ٩٧ و"مجموع الفتاوى" ٦/ ٣٥٨ و"معتقد الإمام الأشعري" للأشقر ص ١٧ و"الرسالة التدمرية" ص ٣١، ١٧٩، ١٨٥، و"الأشاعرة" لمحمود صبحي. وينظر في ترجمة أبي الحسن الأشعري: "تاريخ بغداد" ١١/ ٣٤٦، و"سير أعلام النبلاء" ١٥/ ٨٥، و"طبقات الفقهاء الشافعية" لابن كثير ١/ ٢١٠، والمراجع السابقة.." [(١)]

"وقال الحسن وقتادة والربيع وابن زيد: غير باغ بأكله من غير اضطرار، ولا عاد يتعدى الحلال إلى الحرام، فيأكلها وهو غني عنها.

وعلى طريقة هؤلاء يباح للعاصي بسفره تناول الميتة عند الضرورة، وهو مذهب أهل العراق.

والتأويل الأول أولى من حيث **اللفظ والمعنى**.

أما اللفظ: فرجوع البغي والعدوان إلى حال المضطر أولى من رجوعهما إلى أكله، وهو المفهوم من اللفظ؛ لأنه لم يسبق للأكل ذكر حتى يكون البغي والعدوان صفة له، راجعا إليه، ومثله من الكلام أن يقال: قد حرم الأمير ركوب الخيل، ولبس السلاح، فمن أحوج غير فار ولا ذاهب فلا حرج عليه، فالذي يسبق إلى الوهم من هذا، ويليق باللفظ، أن معناه: غير فار بنفسه ولا ذاهب، وأن الفرار والذهاب يعود إلى نفس المضطر، لا إلى شيء سواه.

ووزان التأويل الثاني من هذا الكلام: أن يكون المعنى: غير فار بسلاحه، ولا ذاهب به.

وأما من حيث المعنى: فإن نفس المؤمن يعاف الميتة والدم، ويستقذرهما استقذارا يمنعه من أكلهما؛ ولهذا لا يقام الحد على آكلهما؛ لأنه لم يحتج في الزجر عنهما إلى الحد، لا كالخمر فإن لها دواعي من النفس، وإذا كان كذلك فليس يتجاوز أحد في أكل الميتة قدر التشبع عند الضرورة، ولا يتعدى الحلال الذي معه، فيأكلها تلذذا من غير أن يرد بهذا نهي، وإن جاز

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ١/٤٧

ورود النهي تأكيدا، فلهذين الوجهين قلنا إن التأويل الأول أولى.

٧ – وجدت بالتتبع أنه ينقل غالب الأحكام من تفسير شيخه الثعلبي." [(١)]

"١٣ – قوله تعالى: ﴿لا يؤمنون﴾ هذا عند الزجاج ابتداء كلام؛ كأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المشركين أنهم لا يؤمنون (١).

وقال الجرجاني: قوله: ﴿لا يؤمنون﴾ رفع موضعه نصب علي تأويل أن لا يؤمنوا به، و (أن) الخفيفة تضمر، فإذا أضمرت لم تعمل؛ كقوله تعالى: ﴿تأمروني أعبد﴾ [الزمر: ٦٤] فعلى هذا قوله: ﴿لا يؤمنون﴾ تفسير للكناية في قوله: ﴿نسلكه﴾؛ كأنه قيل: نسلك في قلوب المجرمين ألا يؤمنوا به، فلما كف ذكر (أن) عاد الفعل إلى الرفع، وهذا معنى قول الفراء؛ لأنه قال: يجعل في قلوبهم ألا يؤمنوا (٢)، والكناية في (به) تعود إلى الذكر؛ الذي هو القرآن في قول ابن عباس (٣)، وفي قول غيره يجوز أن تعود إلى الرسول (٤)، ونظير هاتين الآيتين في **المعنى واللفظ** قوله في الشعراء: ﴿كذلك سلكناه في قلوب المجرمين (٢٠٠) لا يؤمنون به﴾ [الشعراء: ٢٠٠، ٢٠١].

= وعليه يدل الكتاب والسنة؛ فإن فيهما بيان أن ما عليه الكفار هو شر وقبيح، وسيء قبل الرسل، وإن كانوا لا يستحقون العقوبة إلا بالرسول. انظر: "مجموع الفتاوى" ٨/ ٩٠، ١١/ ٦٧٧، "أصول الدين" للبغدادي ص ٢٠٥. وفي هذه الآية ينفي المعتزلة سلك الله الكفر في قلوب الكافرين، بناء على أصلهم هذا. انظر: كلام القاضي عبد الجبار على الآية في تفسيره "متشابه القرآن" ص ٢٤٥.

(١) ليس في معانيه.

(٢) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٨٥ بنصه.

(٣) "تنوير المقباس" ص ٢٧٦ ونسب إليه القولان؛ هذا والذي بعده، وورد غير منسوب في "تفسير الماوردي" ٣/ ١٥٠، و"البغوي" ٤/ ٣٧٠ وابن عطية ٨/ ٢٨٧، وابن الجوزي ٤/ ٣٨٥، والخازن ٣/ ٩٠، و"الدر المنثور"، والثعالبي ٢/ ٢٠٨.

(٤) ورد في "تفسير السمرقندي" ٢/ ٢١٥، و"تفسير البغوي" ٤/ ٣٧٠، وابن الجوزي ٤/ ٣٨٥، والخازن ٣/ ٩٠، و"الدر المصون" ٧/ ١٤٧.." [(٢)]

"كافي غيره (١).

قال أبو علي: أفرد الوكيل وهو في معنى الجميع؛ لأن فعيلا يكون مفردا في **اللفظ والمعنى** على الجميع، كقوله: ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ (٢) [النساء: ٦٩]، وقد مر.

٣ – قوله تعالى: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ يجوز في نصب ذرية وجهان؛ أحدهما: أن يكون منصوبا على النداء، يعني: يا

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٠٤/١

(٢) التفسير البسيط الواحدي ٥٥٤/١٢

ذرية من حملنا مع نوح، وهذا قول مجاهد؛ قال: هذا نداء (٣)، وإنما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء؛ كأنه قيل لهم: لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة، (قال قتادة: الناس كلهم ذرية نوح ومن أنجى الله في تلك السفينة (٤).

وقال الحسن: وكان معه في السفينة) (٥) ثلاثة بنين: يافث وسام وحام، والناس كلهم من ذرية أولئك (٦).

قال الزجاج: وإنما ذكروا بنعمة الله عندهم؛ إذ أنجى آباءهم (٧) من

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) "الحجة للقراء" ٥/ ٨٥ بنصه.

(٣) انظر: "تفسير البغوي" ٥/ ٦٧، و"ابن الجوزي" ٥/ ٦، و"الفخر الرازي" ٢٠/ ١٥٤، و"القرطبي" ١٠/ ٢١٣، و"الدر المنثور" ٤/ ٢٩٤، وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٤) أخرجه "الطبري" ١٥/ ١٩ بنصه، وتضمن الخبر قول الحسن اللاحق بنحوه، انظر: "تفسير ابن الجوزي" ٥/ ٦، و"الفخر الرازي" ٢٠/ ١٥٤؛ كالطبري.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٦) ورد بنحوه غير منسوب في "تفسير هود الهواري" ٢/ ٤٠٧.

(٧) في جميع النسخ: (آباؤهم)، وهو خطأ نحوي ظاهر، وفي المصدر (أبناءهم)، وهو خطأ كذلك، لكن في اللفظ.." [(١)]

"وقوله تعالى: ﴿ليسوءوا وجوهكم﴾ يقال: ساءه يسوؤه، أي: أحزنه، وذكرنا ذلك في مواضع (١)، قال أبو علي: قال: ﴿وجوهكم﴾ على أن الوجوه مفعول ﴿ليسوءوا﴾، وعدي إلى الوجوه، ولأن الوجوه قد يراد بها ذوو الوجوه؛ لقوله: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨]، وكأن الوجوه إنما خصت بذلك؛ لأنها تدل على ما كان من ذوي الوجوه من الناس من حزن ومسرة وبشارة وكآبة (٢)، والمعنى: بعثناهم ليسوؤوا (٣)، وهذه قراءة العامة (٤)، وهي وفق **المعنى واللفظ**؛ أما المعنى: فإن المبعوثين هم (٥) الذين يسوؤونهم في الحقيقة؛ لقتلهم إياهم وأسرهم لهم، وأما اللفظ: فإنه يوافق قوله: ﴿وليدخلوا المسجد﴾، وقرأ حمزة: ﴿ليسوءوا﴾ على واحد بالياء (٦)، وفاعل يسوء يجوز أن يكون أحد شيئين: إما اسم الله سبحانه؛ لأن الذي تقدم بعثنا ورددنا وأمددنا، وإما أن يكون البعث، ودل عليه ﴿بعثنا﴾ المتقدم (٧)، والفعل يدل على المصدر؛ كقوله تعالى: ﴿ولا

---

(١) منها في سورة البقرة آية [٤٩].

(٢) ورد في "تفسير الطوسي" ٦/ ٤٥٠ بنصه تقريبا.

(٣) "الحجة للقراء" ٥/ ٨٦ بتصرف واختصار.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٠٢/١٣

(٤) وهم: أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم، قرؤوا بالياء وضم الهمزة وإشباعها، انظر: "السبعة" ص ٣٧٨، و"علل القراءات" ١/ ٣١٣، و"إعراب القراءات السبع وعللها" ١/ ٣٦٣، و"الحجة للقراء" ٥/ ٨٥، و"المبسوط في القراءات" ص ٢٢٧، و"التبصرة" ص ٥٦٧، و"النشر" ٢/ ٣٠٦.

(٥) ساقطة من (د).

(٦) أي: (ليسوء)، وقرأ بها كذلك عاصم وابن عامر. انظر المصادر السابقة.

(٧) ورد في "الحجة للقراء" ٥/ ٨٦ بنصه تقريبا.." [1]

"وفي قوله: ﴿لنبيتنه﴾ و: ﴿لنقولن﴾ وجهان من القراءة؛ أحدهما: التاء وضم اللام من الفعلين على مخاطبة الجماعة (١). والثاني: النون وفتح اللام على إخبار الجماعة عن أنفسهم (٢)، فمن قرأ بالتاء كان قوله: ﴿تقاسموا﴾ أمرا؛ والمعنى: قال بعضهم لبعض: احلفوا لتهلكن صالحا، وجعل: ﴿لنبيتنه﴾ جوابا لتقاسموا؛ لأن هذه الألفاظ التي تكون من ألفاظ القسم تتلقى بما تتلقى به الأيمان، كقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾ [الأنعام: ١٠٩] و: ﴿لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى﴾ [فاطر ٤٢] ومن قرأ: ﴿لنبيتنه﴾ بالنون جاز أن يكون: ﴿تقاسموا﴾ أمرا؛ كأنهم قالوا: أقسموا لنفعلن كذا وكذا (٣)، والذين أمروهم بالقسم داخلون معهم في الفعل، ألا ترى أنك تقول: قوموا نذهب إلى فلان، ويجوز على هذا الوجه من القراءة أن يكون قوله: ﴿تقاسموا﴾ خبرا، والمعنى: قالوا متقاسمين لنفعلن كذا. وهذا قول الفراء، والزجاج، وأبي علي (٤).

ومعنى: ﴿لنبيتنه﴾ لنقتلنه ﴿وأهله﴾ بياتا. قاله ابن عباس (٥). ومضى تفسير

---

(١) أي: ضم التاء من: (لنبيتنه) وضم اللام من: (لنقولن).

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم، بالنون في الموضعين، وقرأ حمزة والكسائي، بالتاء في الموضعين. "السبعة في القراءات" ٤٨٣، و"الحجة للقراء السبعة" ٥/ ٣٩٤، و"النشر في القراءات العشر" ٢/ ٣٣٨، قال النحاس: وهذا أحسن ما قرئ به هذا الحرف؛ لأنه يدخل فيه المخاطبون في **اللفظ والمعنى**. "إعراب القرآن" ٣/ ٢١٥.

(٣) وكذا. في نسخة: (ب).

(٤) "معاني القرآن" للفراء ٢/ ٢٩٦. و"معاني القرآن" للزجاج ٤/ ١٢٣. و"الحجة للقراء السبعة" ٥/ ٣٩٤.

(٥) أخرج ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٠٢. و"تفسير مقاتل" ٦٠ ب.." [2]

"يسأل ويناظر، ثم يتفكر ويعتبر انتهى كلامه) (١). ومعنى القيام [هاهنا] (٢) التجرد والانكماش لطلب الحق، كما يقال: قام فلان بهذا الأمر، إذا تجرد [لكفايته] (٣). ونظير هذه الآية في **اللفظ والمعنى** قوله في سورة الأعراف: ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين﴾ (٤) وقد مر الكلام فيه.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٢٦٤/١٣

(٢) التفسير البسيط الواحدي ٢٦١/١٧

والقراء أيضا مختلفون في الوقف على قوله: ﴿واحدة﴾، وكان نافع يرى الوقف عندها، وغيره لا يرى ذلك. وكذلك قوله ثم تتفكروا، كان أبو حاتم يقول: هو تمام، وهو على المذهب (٥) الأول في تفسير الآية (٦).

قوله: ﴿بين يدي عذاب شديد﴾ قال ابن عباس: يريد بين يدي القيامة (٧). وقال مقاتل: بين يدي عذاب شديد في الآخرة (٨).

٤٧ - وقوله: ﴿قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجري إلا على الله﴾، قال أبو إسحاق: (معناه ما سألتكم من أجر على الرسالة التي أؤديها إليكم ﴿فهو لكم﴾ وتأويله أي: لست أجر إلى نفسي عرضا من أعراض الدنيا ﴿إن أجري إلا على الله﴾ أي: أني إنما أطلب ثواب الله بتأدية الرسالة) (٩).

---

(١) "تأويل مشكل القرآن" ص ٣١٢ - ٣١٣.

(٢) ما بين المعقوفين بياض في (ب).

(٣) ما بين المعقوفين بياض في (ب).

(٤) آية ١٨٤.

(٥) في (أ): (مذهب)، وهو تصحيف.

(٦) انظر: "القطع والإئتناف" ص ٣٤٥، "منار الهدى في الوقف والابتداء" ص ٢٢٧.

(٧) انظر: "تفسير ابن عباس" بهامش المصحف ص ٤٣٣.

(٨) انظر: "تفسير مقاتل" ١٠٠ ب.

(٩) انظر: "معاني القرآن وإعرابه" ٤/ ٢٥٧.." [1]

"مشار به إلى شيء بعينه، كما أن (هذا) مشار به إلى شيء واحد بعينه من سائر ما يحضر (١).

ألا ترى أنك تخص به الوقت الحاضر دون الماضي ودون الآتي، إلا أن يتسع (٢) فيه فالإشارة به والقصد فيه إلى المعين المخصوص يخرجه عن أن يراد به الشائع المنكور (٣) كـ "كيف" وبابه.

قال أبو على: وأما قول الفراء (٤) إن قولنا: (الآن) يجوز أن يكون الآن (٥) من قولنا: آن أن (٦) يفعل كذا، دخلت عليه [الألف واللام مثل شب (٧) إلى دب. وهذا قول يفسد في: **اللفظ والمعنى**، ومن حكم مثله ألا يعرج عليه] (٨) أما فساده في اللفظ: فلأن ذلك لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون فعلا مجردا من الفعل. أويكون فعلا معه فاعل. فإن كان فعلا مجردا من الفاعل لزم إعرابه وامتنع حكايته، وذاك مذهب العرب والنحويين جميعا.

---

(١) في "الإغفال": (ما يخص).

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٨٣/١٨

(٢) في (ج): (تتسع)، ومثله في "الإغفال" ص ٢٧٧.

(٣) في (ب): (المكنون لكيف).

(٤) لم يذكر أبو علي الفراء باسمه وإنما قال: (وذكر بعضهم أن قولنا: (الآن) يجوز أن يكون ..) "الإغفال" ص ٢٨٣.

(٥) في (ب): (الآن).

(٦) في (ج): (تفعل).

(٧) في "الإغفال" (من شب ..) ص ٢٨٣.

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من: (أ)، (ج)، وأثبته من (ب) ومثله في "الإغفال" ص ٢٨٣، واستقامة السياق تقتضيه.."

(١)

"الإباحة إعانة له على فساده وظلمه، ولكن يتوب ويستبيح (١).

والثاني: أن هذا البغي والعدوان يرجعان إلى الأكل، ومعناه: غير آكلها تلذذا من غير اضطرار، ﴿ولا عاد﴾ ولا مجاوز ما يدفع به عن نفسه الجوع، وهذا قول السدي (٢).

وقال الحسن (٣)، وقتادة (٤)، والربيع (٥)، وابن زيد (٦): (غير باغ) بأكله من غير اضطرار، ولا (عاد) يتعدى الحلال إلى الحرام، فيأكلها وهو غني عنها. وعلى طريقة هؤلاء يباح للعاصي بسفره تناول الميتة عند الضرورة، وهو مذهب أهل العراق (٧).

والتأويل الأول أولى؛ من حيث **اللفظ والمعنى**.

= وقال القرطبي في "تفسيره" ٢/ ٢١٤ – معقبا على قول ابن العربي-: وعجبا ممن يبيح له ذلك مع التمادي على المعصية، وما أظن أحدا يقوله، فإن قاله فهو مخطئ قطعا، قلت: الصحيح خلاف هذا؛ فإن إتلاف المرء نفسه في سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾، وهذا عام، ولعله يتوب في ثاني حال فتمحو التوبة عنه ما كان، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار، إلا أن يعفو الله عنه.

(١) "الأم" ٢/ ٢٢٦، وينظر: "تفسير الثعلبي" ١/ ١٣٥٢.

(٢) رواه عنه الطبري في "تفسيره" ٢/ ٨٨، وابن أبي حاتم في "تفسيره" ١/ ٢٨٤، ورواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٣) رواه عنه عبد الرزاق في "تفسيره" ١/ ٦٥، والطبري ٢/ ٨٧

(٤) رواه عنه الطبري ٢/ ٨٧، وابن أبي حاتم ١/ ٢٨٥.

(٥) رواه عنه الطبري ٢/ ٨٧، وذكره الثعلبي ١/ ١٣٥٣.

(٦) رواه عنه الطبري ٢/ ٨٧، وذكره الثعلبي ١/ ١٣٥٣.

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣/٥٠

(٧) يعني به الحنفية، ينظر: "أحكام القرآن" للجصاص ١/ ١٥٦، وقد ناقش هذه القضية بتوسع وأجاب على أدلة المانعين، فلينظر: "أحكام القرآن" للتهانوي ١/ ١٢٠.." [(١)]

"وقد شرح ابن الأنباري هذا فقال: (العرب قد تجرى اسما على الخفض ثم تعطف عليه منصوبا، وكذلك يقدمون المنصوب ثم يعطفون عليه المخفوض في باب فاعل، فيقولون: هو ضارب عبد الله في الدار ومحمدا، وهو ضارب عبد الله في الدار ومحمد، إذا نصبوا بعد الخفض قدروا أن المعطوف عليه منصوب وأن الفاعل منون، وذلك أن قولنا: هو ضارب عبد الله يجري مجرى ضارب عبد الله، وإذا خفضوا بعد النصب قدروا أن المنصوب مخفوض وأن الاسم المبني على فاعل لا تنوين فيه، وأنشد:

فبينا نحن ننظره أتانا ... معلق شكوة وزناد راع

فحمل على تأويل النصب أراد: معلقا شكوة، وقال امرئ القيس:

فظل طهاة اللحم [من بين] (١) منضج ... صفيف شواء أو قدير معجل (٢)

فخفض القدير وهو نسق على الصفيف تقديرا أن الصفيف مخفوض، كأنه قال: من بين منضج صفيف) (٣).

(١) في (ش): (ما بين)، وهي رواية للبيت.

(٢) الشاهد في "ديوانه" ص ١٢٠، و"معاني الفراء" ١/ ٣٤٦، و"جمهرة اللغة" ٢/ ٩٢٩، و"الاشتقاق" ص ٢٣٣، و"اللسان" ٤/ ٢٤٦٣، مادة (صفف)، والطهاة: الطباخون، وصفيف شواء: شرائح لحم مشوي، وقدير، أي: مطبوخ في قدر، انظر: "شرح المعلقات" للنحاس ١/ ٤١.

(٣) انظر: "شرح القصائد السبع" لابن الأنباري ص ٩٧ - ٩٨، وفي "معاني الفراء" ١/ ٣٤٦، و"الجمل" للزجاجي ص ٨٤ - ٨٥، نحوه، وقال مكي في "المشكل" ١/ ٢٦٣: (﴿والشمس والقمر﴾ انتصبا عطفا على موضع (الليل) لأنه في موضع نصب وقيل: على تقدير وجعل. وأما على قراءة ﴿وجعل الليل﴾ فهو عطف على **اللفظ والمعنى**) ا. هـ. وانظر: "البيان" ١/ ٣٣٢، و"التبيان" ١/ ٣٤٩ و"الفريد" ٢/ ١٩٨، و"الدر المصون" ٥/ ٦١.." [(٢)]

"ياء، والكسرة في البناءين مبدلة (١) من ضمة.

فأما قراءة من كسر الحاء من (٢) ﴿حليهم﴾ فوجه ذلك أن الكسر من الجموع قد غير عما كان الواحد عليه في **اللفظ والمعنى**، ألا ترى أن الاسم المكسر في الجمع يدل بالتكسير على الكثرة، فغير الفاء أيضا في التكسير، وذلك أنه لما غير الاسم تغييرين وهو إبدالك الواو ياء، وابدال الضمة كسرة، قوي هذا التغيير على تغيير الفاء، ومثال هذا: الاسم المنسوب إليه، فإنه تغير عما (٣) كان عليه لفظا ومعنى، فتغير اللفظ ما لحقه من الزيادات، وتغير المعنى هو أنه صار صفة، وكان قبل اسما فقوي التغيير للنسب على تغيير الفاء حتى قالوا: بصري بكسر الباء، ودهري بضم الدال في النسبة إلى البصرة وإلى

(١) التفسير البسيط الواحدي ٥٠٣/٣

(٢) التفسير البسيط الواحدي ٣١١/٨

الدهر، فهذا وجه كسر الحاء، وقد جاء حرفان نادران من هذا القبيل ولم تقلب الواو ياء في الجمع، وذلك ما حكي من قولهم: إنكم لتنظرون في نحو كثيرة، وما أنشده أحمد بن يحيى:

وأصبحت من أدنى حموتها حما (٤)

---

(١) في (ب): (مبدوله).

(٢) لفظ: (من) مكرر في (ب).

(٣) في (ب): (كما كان)، وهو تحريف.

(٤) الشاهد لعبد الله بن عجلان، شاعر جاهلي، كما في "الشعر والشعراء" ص ٤٧٩، وصدره:

ألا إن هندا أصبحت منك محرما

وهو بلا نسبة في "العين" ٣/ ٣١٢، و"تهذيب اللغة" ١/ ٩٠٩، و"اللسان" ٢/ ١٠١٣ (حمى)، وأوله عندهم:

لقد أصبحت أسماء حجرا محرما

والشاعر كانت له زوجة فطلقها وتزوجها أخوه يقول: أصبحت أخا زوجها بعد ما كنت زوجها.." [(١)]

"﴿فأولى لهم:﴾ تهديد، ومثله قوله: ﴿أولى لك فأولى﴾ [القيامة:٣٤]. (١) وقال الأصمعي: أولى له: قاربه ما يهلكه. (٢) أي: نزل به. وقيل: أولى: تحسر.

٢١ - ﴿طاعة وقول معروف:﴾ أي: ظاهر المنافقين طاعة وقول معروف. (٣)

﴿فإذا عزم الأمر:﴾ أي: جد. (٤)

٢٢ - ﴿فهل عسيتم:﴾ كدتم.

﴿إن توليتم:﴾ إن أعرضتم عن الإسلام، (٥) ألا ترى (٦) قال: ﴿إن الذين ارتدوا﴾ [محمد:٢٥] ﴿وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم﴾ [محمد:٣٨].

والمراد بقوله: ﴿أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾ ما كان بين الأوس والخزرج قبل الإسلام.

٢٤ - ﴿أقفالها:﴾ جمع قفل، مثل جزء وأجزاء (٧)، وقرص وأقراص، وهو آلة من الحديد ونحوه (٨) يغلق به الباب، فلان منقفل (٩) اليدين إذا كان بخيلا. (١٠)

٣١ - ﴿ونبلوا:﴾ عطف على قوله: ﴿حتى (١١)﴾ نعلم، وإنما حسن العطف عليه لكون البلاء الأول مسندا إلى الله في اللفظ والمعنى، والبلاء الثاني مسند إلى الله في اللفظ وإلى أوليائه في المعنى (١٢)، أو المراد بالأول: الإصابة بالبلايا والمكاره،

---

(١) التفسير البسيط الواحدي ٣٥٦/٩

والثاني: الاختيار.

٢٩ - ﴿أضغانهم﴾ (١٣): حقدهم. (١٤)

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٣٢٥ و ٤١٧، وتفسير غريب القرآن ٤١١، ومعاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٢.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٥/ ٢٢٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٣، وتفسير البغوي ٧/ ٢٨٦.

(٤) تفسير السمرقندي ٣/ ٢٨٨، ومعاني القرآن الكريم ٦/ ٤٨١، والقرطبي ١٦/ ٢٤٤.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ١٣، وزاد المسير ٧/ ١٩٣ عن جماعة من المفسرين.

(٦) (ألا ترى قال)، ساقط من ع.

(٧) ع: أو أجزاء.

(٨) ساقطة من ع.

(٩) ك: منفصل.

(١٠) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٦/ ٤١٧، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن ٤٥٦، وعمدة الحفاظ ٣/ ٣٨٥.

(١١) أ: حين.

(١٢) (في المعنى)، ساقط من أ.

(١٣) أ: أصابهم.

(١٤) غريب القرآن ٨٠، والكشاف ٤/ ٣٢٩، وتفسير البغوي ٧/ ٢٨٨، والكليات ١٣٧.." [١]

"١٤ - أثر النحاة في البحث البلاغي؛ للدكتور عبد القاهر حسين. وقد أفرد له الباب الرابع من الكتاب، تحت عنوان: "البلاغة في القرن الخامس الهجري" وذلك من ص ٣٥٨ - ٤٠٩. هذا عدا كثير من الإشارات المتكررة في كل موضع من الكتاب تقريبا.

١٥ - من الوجهة النفسية؛ للدكتور محمد خلف الله أحمد. تحدث عن الشيخ من ص ٣٢ - ٣٣ تحت عنوان: "عبد القاهر الجرجاني ونظريته النفسية"، ثم أفرد له الفصل الرابع بعنوان: "المنزع النفسي في بحث أسرار البلاغة" من ص ٩٩ - ١٥٤.

١٦ - البلاغة تطور وتاريخ؛ للدكتور شوقي ضيف، تحدث عنه في الفصل الثالث تحت عنوان: "ازدهار الدراسات البلاغية" من ص ١٦٠ - ٢١٩.

١٧ - في الميزان الجديد؛ للدكتور محمد مندور. تحدث عن الشيخ من ص ١٧٣ - ١٨٨ تحت العناوين التالية: "نظرية

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الفكر الجرجاني، عبد القاهر ٥٧٢/٢

عبد القاهر الجرجاني"، "النظم عند الجرجاني"، "الذوق عند الجرجاني".

١٨ – مقالات في تاريخ النقد العربي؛ للدكتور داود سلوم، أفرد له الفصل السادس تحت عنوان: "عبد القاهر الجرجاني وكتابه دلائل الإعجاز" من ص ٣٧٤ – ٣٨٧.

١٩ – البلاغة عند السكاكي؛ للدكتور أحمد مطلوب، ذكره في الفصل الأول تحت عنوان: "أثر عبد القاهر" من ص ٢٠٧ – ٢٣٣.

٢٠ – من قضايا النقد والبلاغة؛ للدكتور توفيق الفيل، أفرد له الفصل الثاني تحت عنوان: "التصوير الفني" من ص ٦٩ – ١١٤، ثم ذكره من ص ٢٠٨ – ٢١٥.

٢١ – النقد الأدبي الحديث؛ للدكتور محمد غنيمي هلال، ذكره في الفصل السادس تحت عنوان: "**اللفظ والمعنى**" من ص ٢٦٨ – ٢٩١.

٢٢ – نظرية المعنى في النقد العربي؛ للدكتور مصطفى ناصف، ذكره في." [1]

"الفصل الأول تحت عنوان: "نظام الكلمات" من ص ١٠ – ٣٥، ثم ذكره في الفصل الثاني تحت عنوان: "الصورة العادية والصورة المنمقة" من ص ٤٣ – ٥٢، ومن ص ٥٩ – ٦٥، إلى غير ذلك من الإشارات المتناثرة في ثنايا الكتاب.

٢٣ – تأثير الفكر المديني في البلاغة العربية؛ للدكتور مهدي صالح السامرائي، ذكره في الفصل الثاني تحت عنوان: "نظرية عبد القاهر في وجهها العلمي" من ص ٩٢ – ١٠٧. وذكره في فصل المجاز من ص ١٢١ – ١٢٤ – ١٣٦. ثم ذكره في الفصل الثالث عند حديثه عن التعليل من ص ١٦١ – ١٦٢. ثم أفرده بالحديث في الفصل الثالث من الباب الثاني تحت عنوان: "الإعجاز البياني في نظرية عبد القاهر" من ص ٢٤٩ – ٢٥٧.

٢٤ – دراسات في النقد الأدبي؛ للدكتور وليد قصاب، ذكره عند حديثه عن "فكرة النظم وأثرها في حل مشكلات النقد العربي" من ص ٧١ – ٨٤.

٢٥ – من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم؛ للدكتور عثمان موافي، أشار إليه في الفصل الرابع عند حديثه عن اللغة وارتباط الألفاظ بعضها ببعض من ص ١٠١ – ١١٩.

٢٦ – أساليب بلاغية؛ للدكتور أحمد مطلوب، ذكره في الفصل الأول تحت عنوان "الفصاحة والبلاغة"، وتحدث عنه من ص ٣١ – ٣٧، ثم ذكره ص ٥٧، هذا مع الإشارات المتفرقة في الكتاب.

٢٧ – النقد المنهجي عند العرب؛ للدكتور محمد مندور، ذكره في الفصل السابع وعنوانه: "تحول النقد إلى بلاغة"، وتحدث عنه من ص ٣٣٢ – ٣٣٩.

٢٨ – آراء الجاحظ البلاغية وتأثيرها في البلاغيين العرب حتى القرن الخامس الهجري؛ للدكتور أحمد أحمد فشل، ذكره في الفصل الثاني من الباب الثالث عند ذكره قضية **اللفظ والمعنى**." [2]

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ١/٤٥

(٢) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ١/٤٦

"ثانيا: كتب معاني القرآن؛ حيث كان ينقل عن البارزين من أئمة اللغة أمثال الكسائي (ت ١٨٩ هـ)، والفراء (ت ٢٠٧ هـ) في كتابه معاني القرآن، وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) في كتابه مجاز القرآن، والأخفش (ت ٢١٥ هـ)، وابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، والزجاج (ت ٣١٠ ص) في كتابه معاني القرآن.

ثالثا: كتب الحديث؛ وإن كان اعتماد المؤلف على تفسير القرآن بالسنة النبوية قليلا جدا، لذا فإننا نجد الأحاديث النبوية قلما يستشهد ويعتمد عليها الجرجاني في تفسيره، حيث التزم – كما يظهر لنا وإن لم يصرح بذلك – جانب الاختصار واضحا من خلال ما نراه في هذا التفسير.

رابعا. الروايات التاريخية؛ اعتمد في الروايات التاريخية بشكل أساسي على محمد بن جرير الطبري في كتابه "تاريخ الأمم والملوك"، كما اعتمد على الواقدي (ت ٢٠٧ هـ) وإن كانت الرواية عنه لا تقبل عند عامة أئمة النقل في الحديث، فهو متهم بالكذب، وهذا مما ينقص قدر وثبوت الرواية فيما ينقلها عنه الجرجاني.

خامسا: كتب اللغة والنحو؛ فقد اعتمد أبرز اللغويين والنحويين أمثال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ)، وسيبويه (ت ١٨٠هـ)، وقطرب (ت ٢٠٦ هـ)، وأبي حاتم السجستاني (ت ٢٤٨ هـ)، وابن عرفة (ت ٣٢٣ هـ)، وابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)، والأزهري (ت ٣٧٠هـ)، ومحمد بن الحسن الرؤاسي، وأبي عبيد الهروي (ت ٤٠١ هـ)، وابن الأعرابي وأبي العباس ثعلب. ولا شك أن هؤلاء أبرز وأهم أعلام أئمة النحو واللغة، وعليهم المعتمد في هذا التخصص.

ويمكن أن أشير إلى جانب مهم حيث أجريت مقابلة بين كتاب التفسير للسمعاني وكتاب "درج الدرر" للجرجاني، فخرجت بنتيجة وهي أن هناك مواطن عدة تجلى فيها التشابه والمطابقة من حيث **اللفظ والمعنى** في جانب التفسير، مما يؤكد لنا أن أحدهما نقل من الآخر، كما في قوله تعالى: ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾، والأمثلة على ذلك كثيرة. وإن كان." [1]

"﴿وما كانوا﴾ للجحد، والكينونة إذ اقتضت جوابا فهي بمعنى الصيرورة كما هي ها هنا. إذ الاهتداء خبر لها. والاهتداء يقرب من البصارة والإصابة.

﴿مثلهم﴾ شبه المنافقين. والمثل (١): صفة يوجد لها المثل على وجه المقاربة والموافقة (٢) دون المشاكلة والمجانسة، ثم تؤول هي ومثلها جميعا إلى مدح أو ذم. والكلام الذي يسمى مثلا هو: قول سائر يتلفظ به عند تشبه حال الثاني بالأول. وضرب المثل: وضعه (٣).

﴿استوقد﴾ (٤) أي: أوقد (٥) وهي ضد أطفأ. والنار هي: الجسم اللطيف المحرق، والنور عرض فيه.

﴿فلما أضاءت ما حوله﴾ و"لما" ظرف زمان ماض لا يتم إلا

---

(١) قال المبرد: المثل: قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه، وقال ابن السكيت: المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره. ويقال مثل ومثل ومثيل وكلها تجمع على أمثال. قال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون (٤٣)﴾ [العنكبوت: ٤٣] [مجمع

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ٥٨/١

الأمثال للميداني ١/ ٧].

(٢) (الموافقة) ليست في (أ).

(٣) (وضعه) ليست في (أ).

(٤) كتب في هامش النسخة (ي): (الذي) هنا مفرد في **اللفظ والمعنى** على الجمع بدليل قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ وما بعده [و] وقوع المفرد موقع الجمع وجهان: هو الجنس مثل (من) و (ما) فيعود الضمير تارة بلفظ المفرد وتارة بلفظ الجمع.

والثاني: أنه أراد [الذين] فحذفت النون لطول [الكلام بالصلة، ومثله: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ ثم قال: ﴿أولئك هم المتقون﴾] ا. هـ انظر الإملاء للعكبري (١ /؟؟)

(٥) "استوقد" بمعنى أوقد وهو رأي الأخفش، ومنه قول الشاعر [ينسب إلى كعب بن سعد الغنوي]:

وداع دعا يا من يجيب إلى الندى ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

يريد: فلم يجبه.

[تفسير الطبري ١/ ٢٣٥ - الأصمعيات ص ٩٦ - طبقات فحول الشعراء ١/ ٢١٣ - أمالي القالي ٢/ ١٥١ - معاني القرآن للزجاج ١/ ٤٨]..." [(١)]

"﴿ويقول الذين آمنوا﴾ ذكر الكلبي وغيره أن المؤمنين كانوا يشتهون نزول الآيات من القرآن وكان (١) المنافقون من جملة المؤمنين يكرهون نزول آي القتال ويشككون فيها، فتوعدهم الله -عز وجل- على ذلك ﴿فأولى لهم﴾ تهديد، ومثله قوله: ﴿أولى لك فأولى (٣٤)﴾ [القيامة: ٣٤]، وقال الأصمعي: أولى له: قاربه ما يهلكه أي نزل به (٢)، وقيل: أولى: تحسر.

﴿طاعة وقول معروف﴾ أي ظاهر المنافقين طاعة وقول معروف ﴿فإذا عزم الأمر﴾ أي جد.

﴿فهل عسيتم﴾ كدتم ﴿إن توليتم﴾ إن أعرضتم عن الإسلام، ألا ترى (٣) قال: ﴿إن الذين ارتدوا﴾ [محمد: ٢٥] ﴿وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم﴾ [محمد: ٣٨].

والمراد بقوله: ﴿أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾ ما كان بين الأوس والخزرج قبل الإسلام.

﴿أقفالها﴾ جمع قفل، ومثل جزء وأجزاء وقرض وأقراض، وهو آلة من الحديد ونحوه يغلق به الباب.

فلان مقفل البدن إذا كان نحيلا ﴿ونبلوا﴾ عطف على قوله: ﴿حتى نعلم﴾ وإنما حسن العطف عليه لكون النبلاء الأول مستندا إلى الله في **اللفظ والمعنى**، والبلاء الثاني مستند إلى الله في اللفظ: أولى أوليائه في المعنى، أو المراد بالأول الإصابة بالبلايا والمكاره، والثاني الاختبار.

﴿أضغانهم﴾ حقدهم.

﴿في لحن القول﴾ صرف الكلام عن ظاهره قصدا أو خطأ ﴿ولن يتركم﴾

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ١١٢/١

(١) في الأصل: (فكان).

(٢) في الأصل: (نزول فيه).

(٣) (ألا ترى) ليست في "ب".." [١]

"أما الفعل: فاعتبارا بالمعنى، وهو إن قائما فيه معنى يقوم، وأما الدائم فلأنه يصلح للأزمنة الثلاثة وإن كان الحال أولى به في أكثر المواضع والأصل في الألفاظ: أن تكون مختلفة بحسب اختلاف المعاني، لكن ذلك لم يكن في الإمكان، إذ كانت المعلني بلا نهاية والألفاظ مع اختلاف تراكيبها ذات نهاية، وغير المتناهي لا يحويه المتناهي، فلم يكن بد من وقوع اشتراك في الألفاظ.

ويجب أن يعلم أن للفظ مع المعنى خمس أحوال، الأول: أن يتفقا في **اللفظ والمعنى**، فيسمى " اللفظ المتواطئ "، نحو " الإنسان " إذا استعمل في " زيد " و " عمرو ".

الثاني: أن يختلفا في **اللفظ والمعنى**، ويسمى المتباين نحو " رجل " و " فرس "، والثالث: أن يتفقا في المعنى من دون اللفظ ويسمى: " المترادف "، نحو " الحسام " و " الصمصام ".

الرابع: أن يتفقا في اللفظ ويختلفا في المعنى، ويسمى: " المشترك " والمتفق، نحو " العين " المستعملة في " الجارحة " و " منبع الماء " و " الديدبان " وغير ذلك ..

والخامس أن يتفقا في بعض الألفاظ وبعض المعنى، ويسمى " المشتق "، نحو " ضارب " و " ضرب "، والذي يقع فيه الاشتباه من هذه الخمسة: " الألفاظ المشتركة "، و " الألفاظ المتواطئة ": هل هي عامة أو خاصة، و " المشتقة " مما اشتق! كقولهم: " النبي "، و " البرية " منهم من قال: من " أنبأ، و " برأ "، فترك الهمزة، ومنهم من قال: من النبوة، وهي الربوة، ومن " البرى " وهو: التراب ..

(فصل في أوصاف اللفظ المشترك)

اللفظ إنما يحصل فيه التشارك بأن يستوي اللفظان في ترتيب الحروف وعددها وحركاتها، ويختلفا في المعنى نحو: عين و " كلب " إذا اختلف ترتيب الحروف نحو " حلم " و " حمل " أو." [٢]

"جملة واحدة﴾، وترة يقولون: ﴿ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ كل ذلك عجزا عن الإتيان بمثله، علمنا قصورهم عنه، ومحال أن يقال: إنه عورض فلم ينقل، " فالنفوس " مهتزة لنقل مادق زجل، وقد رأينا كتبا كثيرا صنفت في الطعن على الإسلام قد نقلت وتدوولت.

وهذه الجملة المذكورة، وإن كانت دالة على كون القرآن معجزا، فليس بمقنع إلا بتبيين فصلين: أحدهما: أن يبين ما الذي

---

(١) درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة الجرجاني، عبد القاهر ١٥٤٤/٤

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني الراغب الأصفهاني ٢/١

هو معجز: أهو اللفظ، أم المعنى، أم النظم؟ أم ثلاثتها؟ فإن كل كلام منظوم مشتمل على هذه الثلاثة.
والثاني: أن المعجز: هو ما كان نوعه غير داخل تحت الإمكان، كإحياء الموتى وإبداع الأجسام.
فأما ما كان نوعه مقدورا، فمحله محل الأفضل، " وما كان من باب الأفضل " في النوع، فإنه لا يحسم نسبة ما دونه إليه.
وإن تباعدت النسبة حتى صارت جزءا من ألف، فإن النجار الحاذق وإن لم يبلغ شأوه لا يكون معجزا.
إذا استطاع غيره جنس فعله، فنقول وبالله التوفيق: إن الإعجاز " قد ذكر " في القرآن " على وجهين: أحدهما: إعجاز متعلق بفصاحة، والثاني: بصرف الناس عن معارضته: فأما الإعجاز المتعلق بالفصاحة: فليس يتعلق ذلك بعنصره الذي هو **اللفظ والمعنى**، وذلك أن الفاظه ألفاظهم، ولذلك قال تعالى: ﴿قرآنا عربيا﴾، وقال: ﴿الم (١) ذلك الكتاب﴾ تنبيها على أن هذا الكتاب مركب من هذه الحروف التي هي مادة الكلام.
ولا يتعلق أيضا بمعانيه، فإن كثيرا منها موجود في " الكتب المتقدمة " ولذلك قال تعالى: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾، وقال ﴿أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى﴾ وما هو معجز فيه من جهة المعنى، كالإخبار بالغيب فإعجازه ليس برجع إلى القرآن بما هو قرآن، بل هو لكونه خبرا بالغيب، وذلك سواء كونه النظم أو بغيره.
وسواء كان موردا بالفارسية أو بالعربية أو بلغة أخرى أو بإشارة أو بعبارة.
فإذا بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنا.
كما أنه بالنظم المخصوص صار الشعر شعرا، أو الخطبة خطبة.." (١)
"فالنظم صورة القرآن، **واللفظ والمعنى** عنصره، وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره، كالخاتم والقرط والخلخال تختلف أحكامها وأسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة، فإذا ثبت [هذا ثبت] أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بالنظم المخصوص.
وبيان كونه معجزا هو أن نبين نظم الكلام، ثم نبين أن هذا النظم مخالف لنظم سائره، فنقول: لتأليف الكلام خمس مراتب:
الأولى: ضم حروف التهجي بعضها إلى بعض، حتى يتركب منها الكلمات الثلاث: الاسم والفعل والحرف.
والثانية: أن يؤلف بعض ذلك مع بعض حتى يتركب منها لجمل المفيدة، وهي النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم، وقضاء حوائجهم، ويقال له: المنثور من الكلام، والثالثة: أن يضم بعض ذلك إلى بعض ضما له مبادئ ومقاطع، ومداخل ومخارج، ويقال له المنظوم، والرابعة: أن يجعل له في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له: المسجع.
الخامسة: أن يجعل له مع ذلك وزن مخصوص، ويقال له الشعر.
وقد انتهى.
وبالحق صار كذلك: فإن الكلام إما منثور فقط، أو مع النثر نظم، أو مع النظم سجع، أو مع السجع وزن، والمنظوم: إما محاورة، ويقال لها: الخطابة، وإما مكاتبة، ويقال لها: الرسالة، وأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الجملة.
ولكن من ذلك نظم مخصوص.

---

(١) تفسير الراغب الأصفهاني الراغب الأصفهاني ٤٤/١

والقرآن حاو لمحاسن جميعه بنظم ليس هو نظم شيء منها بدلالة أنه لا يصح أن يقال: القرآن رسالة، أو خطابة، أو شعر، كما يصح أن يقال: هو كلام، ومن قرع سمعه فصل بينه وبين سائر النظم.

ولهذا قال تعالى: ﴿وإنه لكتاب عزيز (٤١) لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ تنبيها على أن تأليفه ليس [على] هيئة نظم يتعاطاه البشر، فيمكن أن يزاد فيه كحال الكتب الأخر،

فإن قيل: ولم لم يتبع نظم القرآن الوزن الذي هو الشعر، وقد علم أن للموزون من الكلام مرتبة أعلى من مرتبة المنظوم غير الموزون، إذ كل موزون منظوم وليس كل منظوم موزونا؟ قيل: إنما جنب القرآن نظم الشعر ووزنه لخاصية في." (١)

"وقيل: ما لا يحتاج العالم في معرفته إلى تكلف نظر، وعكسه

المتشابه، والكلام في أحوال المحكم والمتشابه - مشكل.

ولابد من إيراد جملة ينكشف بها ذلك، فيقال وبالله التوفيق:

الكلام من جهة الإحكام والتشابه على ضربين:

أحدهما: ما يرجع إلى ذات المحكم والمتشابه في نفسه.

والثاني: ما يرجع إلى أمر ما يعرض لهما.

فالأول على أربعة أضرب:

أحدها: محكم من جهة **اللفظ والمعنى**، نحو قوله تعالى:

(تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم)." (٢)

"وما يرجع إلى **اللفظ والمعنى** معا، فأقسامه بحسب تركيب بعض

وجوه اللفظ مع بعض وجوه المعنى، نحو: غرابة اللفظ مع دقة

المعنى، وذلك ستة أقسام، وأما المتشابه من جهة ما يعرض للفظ

فخمسة أقسام: أحدها: من جهة الكمية: كالعموم والخصوص.

والثاني: من طريق الكيفية: كالوجوب والندب، والثالث:

من جهة الزمان: كالناسخ والمنسوخ، والرابع: من جهة

المكان: كالمواضع، والأمور التي نزلت فيها، نحو قوله:

(وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها).

وقوله: (إنما النسيء زيادة في الكفر)، فإنه يحتاج في معرفة ذلك." (٣)

---

(١) تفسير الراغب الأصفهاني الراغب الأصفهاني ٤٥/١

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني الراغب الأصفهاني ٤١٤/٢

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني الراغب الأصفهاني ٤١٩/٢

"قوله: (فما استكانوا لربهم وما يتضرعون (٧٦) .

التضرع: كشف البلاء من القادر عليه، والاستكانة: طلب السكون.

كما قاله الفراء، ووزنه افتعال، والألف للإشباع، وقيل: من كان

يكون، فكان واستكان بمعنى.

العجيب: من كان يكين أي فما انقادوا، ومنه المكين، لذلته وهوانه

للرجل.

قوله: (بيده ملكوت كل شيء) .

الملكوت: الملك العظيم، وفعلوت من صفات المبالغة، ومنه

(رهبوت خير من رحموت) ، أي ترهب خير من أن ترحم له.

قوله: (لله) : الأول إجماعا موافقة لقوله: (لمن الأرض) ، والثاني والثالث، مختلف، فمن رفعه راعى المطابقة في **المعنى واللفظ**، ومن قرأ (لله) راعى المعنى فحسب.

قوله: (قل رب إما تريني ما يوعدون (٩٣) رب فلا تجعلني في القوم الظالمين (٩٤) .

أي وإن أريتني عذابهم، فلا تجعلني منهم.

الحسن: أخبر نبيه أن له في أمته نعمة، ولم يطلعه على وقتها، فأمره بهذا الدعاء، وإما شرط، وأصله "إن ما" و "الفاء" في (فلا تجعلني) جوابه. وقوله: (رب) : اعترض بينها للتأكيد.

قوله: (وأعوذ بك رب أن يحضرون (٩٨)

أي في الصلاة، وقيل: عند الموت.." (١)

"الغريب: الفراء: تقديره: أفانت تنقذ من حقت عليه كلمة العذاب.

فلما وقع الاستفهام غير موقعه أعاده.

قوله: (فسلكه ينابيع في الأرض) .

"ينابيع" ظرف "ماء" "في الأرض "، حال لها.

الغريب: الينابيع، حال من الهاء "في الأرض" ظرف، والينبوع: الماء

يخرج من الأرض، وقيل: الينبوع الموضع الذي ينبع ويخرج منه الماء.

قوله: (أفمن شرح الله صدره للإسلام) .

أي كمن قسا قلبه، فحذف لدلالة قوله: (فويل للقاسية قلوبهم)

عليه.

قوله: (كتابا متشابها مثاني) .

---

(١) غرائب التفسير وعجائب التأويل الكرماني، برهان الدين ٢/٧٨٢

أي ثنيت فيه القصص والأخبار وذكر الجنة والنار، وقيل: لأنه يثنى

في التلاوة فلا يمل، والمثاني عند الفراء: اسم للسور التي آيتها أقل من مائة

آية، لأنها ثنى أكثر مما يثنى الطوال والمئون.

الغريب: سمي مثاني لأنه نزل مرة بالمعنى، ومرة **باللفظ والمعنى**.

كقوله: (إن هذا لفي الصحف الأولى (١٨) .

ومن الغريب: قوله: (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين)

تفسير لقوله: (مثاني) .

العجيب: ابن بحر: سمى الله سبحانه كتابه أسماء مخالفا لما سمى

العرب كلامهم على الجملة والتفصيل، فسمى جملته قرآنا، كما سموه

ديوانا، وسمى البعض منه سورة كما سموه قصيدة، وسمى الجزء من البعض

آية كما سموه بيتا، وسمى آخر الآي مثاني كما سموه قوافي.." (١)

"دون من قبلهم؟ قلت: لم يقصره عليهم، ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في **اللفظ والمعنى** على إرادتهم جميعا. فان قلت: فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا؟ «١» أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم. قلت: ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدى ذلك إلى تنافر النظم.

وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده. فإذا قال: (اعبدوا ربكم الذي خلقكم) للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة، وأشد إلزاما لها، وأثبت لها في النفوس. ونحوه أن تقول لعبدك: احمل خريطة الكتب، فما ملكتك يميني إلا لجر الأثقال. ولو قلت: لحمل خرائط الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع.

[سورة البقرة (٢) : آية ٢٢]

الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون (٢٢)

قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أولا لأنه سابقة أصول النعم ومقدمتها، والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما، ثم خلق الأرض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه، وهي بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه، ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار، ثم ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها. والإخراج به من بطنها- أشباه النسل المنتج من الحيوان- من ألوان الثمار رزقا لبنى آدم، ليكون لهم ذلك معتبرا: ومتسلقا إلى النظر الموصل إلى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر، ويتفكرون في خلق أنفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم، وأن شيئا من هذه المخلوقات كلها لا

---

(١) غرائب التفسير وعجائب التأويل الكرماني، برهان الدين ١٠١٢/٢

يقدر على إيجاد شيء منها، فيتيقنوا عند ذلك أن لا بد لها من خالق ليس كمثلها، حتى لا يجعلوا المخلوقات له أندادا وهم يعلمون أنها لا تقدر على نحو ما هو عليه قادر. والموصول مع صلته إما أن يكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم، أو على المدح والتعظيم. وإما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح. وقرأ يزيد الشامي: بساطا. وقرأ

---

(١) . قال محمود رحمه الله: «فان قلت فهلا قيل تعبدون ... الخ» ؟ قال أحمد رحمه الله: كلام حسن إلا قوله خلقكم للاستيلاء على أقصى غاية العبادة فانه مفرع على تلك النزغة المتقدمة آنفا. والعبارة المحررة في ذلك على قاعدة السنة أن يقال: اعبدوا ربكم الذي خلقكم على حالة من حقكم معها أن تستولوا على أقصى غاية العبادة وهي التقوى لما ركب فيكم من العقول، وبينه لكم من البواعث على تقواه، فكان جديرا بكم أن لا تدعوا من جهدكم في التقوى شيئا.." [١]

"فما تقول في النكاح المعقود بشرط التحليل؟ قلت: ذهب سفيان والأوزاعى وأبو عبيد ومالك وغيرهم إلى أنه غير جائز، وهو جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة. وعنه أنهما إن أضمرا التحليل ولم يصرحا به فلا كراهة. وعن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه لعن المحلل والمحلل له «١» . وعن عمر رضى الله عنه: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما «٢» . وعن عثمان رضى الله عنه: لا إلا نكاح رغبة غير مدالسة «٣» . فإن طلقها الزوج الثاني. أن يتراجعا أن يرجع كل واحد منهما إلى صاحبه بالزواج إن ظنا إن كان في ظنهما أنهما يقيمان حقوق الزوجية. ولم يقل: إن علما أنهما يقيمان، لأن اليقين مغيب عنهما لا يعلمه إلا الله عز وجل. ومن فسر الظن هاهنا بالعلم فقد وهم من طريق **اللفظ والمعنى**، لأنك لا تقول: علمت أن يقوم زيد، ولكن: علمت أنه يقوم، ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد، وإنما يظن ظنا.

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٢٣١ الى ٢٣٢]

وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم (٢٣١) وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون (٢٣٢)

---

(١) . روى عن ابن مسعود وعلى وجابر وعقبة بن عامر، وأبى هريرة. وابن عباس. قلت: أحال بها على تخريج الهداية وحديث ابن مسعود أخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن دقيق العيد على شرط البخاري. وحديث ابن عباس أخرجه ابن ماجة. وحديث على أخرجه أحمد وأبو داود. وحديث أبي هريرة رواه أحمد والبيهقي وحديث عقبة بن عامر أخرجه ابن ماجة. وحديث جابر ذكره الترمذي.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٩٣/١

(٢) . أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة، من رواية المسيب بن رافع عن قبيصة بن جابر عن عمر فذكره.

(٣) . لم أجده عن عثمان بل وجدته عن ابن عمر. أخرجه الحاكم من رواية عمر بن نافع عن أبيه أنه قال «جاء رجل إلى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها أخ له من غير مؤامرة منه ليحلها لأخيه، هل تحل للأول؟ قال: لا إلا نكاح رغبة. كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقد روى مرفوعا أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس رضى الله عنها «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن المحلل. فقال:

لا، إلا نكاح رغبة غير دلسة، ولا مستهزئ بكتاب الله تعالى لم يذق العسيلة» وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل ابن أبي حبيبة وهو ضعيف.." (١)

"ما يتلى في محل الرفع. أى الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى، يعنى قوله (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) وهو من قولك: أعجبنى زيد وكرمه. ويجوز أن يكون.

(ما يتلى عليكم) مبتدأ و (في الكتاب) خبره على أنها جملة معترضة، والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم، وأن العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظائم الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله. ونحوه في تعظيم القرآن: (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) ويجوز أن يكون مجرورا على القسم، كأنه قيل:

قل الله يفتيكم فيهن، وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب. والقسم أيضا لمعنى التعظيم، وليس بسديد أن يعطف على المجرور في: (فيهن) ، لاختلاله من حيث **اللفظ والمعنى**، فإن قلت بم تعلق قوله في يتامى النساء؟ قلت: في الوجه الأول هو صلة (يتلى) أى يتلى عليكم في معناهن. ويجوز أن يكون (في يتامى النساء) بدلا من (فيهن) وأما في الوجهين الآخرين فبدل لا غير. فإن قلت:

الإضافة في: (يتامى النساء) ما هي؟ قلت: إضافة بمعنى «من» كقولك: عندي سحق عمامة.

وقرئ: في ييامى النساء، بياءين على قلب همزة أيامى ياء لا تؤتونهن ما كتب لهن وقرئ: ما كتب الله لهن، أى ما فرض لهن من الميراث. وكان الرجل منهم يضم اليتيمة إلى نفسه وما لها «١» . فإن كانت جميلة تزوجها وأكل المال، وإن كانت دميمة عضلها عن التزوج حتى تموت فيرثها وترغبون أن تنكحوهن يحتمل في أن تنكحوهن لجمالهن، وعن أن تنكحوهن لدمامتهن. وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان إذا جاءه ولى اليتيمة نظر، فإن كانت جميلة غنية قال: زوجها غيرك والتمس لها من هو خير منك. وإن كانت دميمة ولا مال لها قال:

تزوجها فأنت أحق بها «٢» والمستضعفين مجرور معطوف على يتامى النساء، وكانوا في الجاهلية إنما يورثون الرجال القوام بالأمور دون الأطفال والنساء. ويجوز أن يكون خطابا للأوصياء كقوله: (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) وأن تقوموا مجرور كالمستضعفين بمعنى: يفتيكم في يتامى النساء، وفي المستضعفين. وفي أن تقوموا. ويجوز أن يكون منصوبا بمعنى: ويأمركم أن تقوموا، وهو خطاب للأئمة في أن ينظروا لهم ويستوفوا لهم حقوقهم، ولا يخلوا أحدا يهتضمهم.

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢٧٦/١

(١) . قوله «ومالها الخ» عبارة النسفي: ولعل أصله ومالها إلى ماله. (ع)

(٢) . أخرجه الطبري من طريق إبراهيم أن عمر بن الخطاب- فذكره مرسلا.." [١]

"وهو أجلها الذي كتب في اللوح وبين، ألا ترى إلى قوله ما تسبق من أمة أجلها في موضع كتابها، وأنث الأمة أولا ثم ذكرها آخرا، حملا على **اللفظ والمعنى**: وقال وما يستأخرون بحذف «عنه» لأنه معلوم.

[سورة الحجر (١٥) : آية ٦]

وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون (٦)

قرأ الأعمش: يا أيها الذي ألقى عليه الذكر، «١» وكأن هذا النداء منهم على وجه الاستهزاء، كما قال فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون وكيف يقرون بنزول الذكر عليه وينسبونه إلى الجنون. والتعكيس في كلامهم للاستهزاء والتهكم مذهب واسع. وقد جاء في كتاب الله في مواضع، منها فبشرهم بعذاب أليم، إنك لأنت الحليم الرشيد وقد يوجد كثيرا في كلام العجم، والمعنى: إنك لتقول قول المجانين حين تدعى أن الله نزل عليك الذكر.

[سورة الحجر (١٥) : آية ٧]

لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين (٧)

«لو» ركبت مع «لا» و «ما» لمعنيين: معنى امتناع الشيء لوجود غيره، ومعنى التحضيض، وأما «هل» فلم تركب إلا مع «لا» وحدها للتحضيض: قال ابن مقبل:

لو ما الحياء ولو ما الدين عبتكما ... ببعض ما فيكما إذ عبتما عورى «٢»

والمعنى: هلا تأتينا بالملائكة يشهدون بصدقك ويعضدونك على إنذارك، كقوله تعالى لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا أو: هلا تأتينا بالملائكة للعقاب على تكذيبنا لك إن كنت صادقا كما كانت تأتي الأمم المكذبة برسلها؟.

[سورة الحجر (١٥) : آية ٨]

ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين (٨)

قرئ: تنزل، بمعنى تتنزل وتنزل على البناء للمفعول من نزل، وننزل الملائكة: بالنون ونصب الملائكة إلا بالحق إلا تنزلا ملتبسا بالحكمة والمصلحة، ولا حكمة في أن تأتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم، لأنكم حينئذ مصدقون عن اضطرار. ومثله قوله تعالى وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وقيل: الحق

(١) . قوله «الذي ألقى عليه الذكر» لعله: إليه. (ع)

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ١/٥٧٠

(٢) . لابن مقبل، ولولا ولو ما: أصلهما «لو» التي تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره، فركبت مع «لا» و «ما» النافيتين. فأفادت معهما امتناع الشيء لوجود غيره، لأن نفى النفي إثبات، فان لم يكن لها جواب أفادت معهما في المضارع التحضيض، وفي غيره التنديم أو التوبيخ، يقول: لولا الحياء موجود، ولو ما الدين موجود لعبتكما ببعض ما فيكما من العيوب، لأنكما عبتماني بعورى، أو عدد تموه عيبا.." [١]

"لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر، والتعلق في إيطاله بخط المصحف، وأن الألف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه: ركيك، لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط، على أنى رأيت في الكتب المخطوطة بأيدى الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة لكونها غير ثابتة في **اللفظ والمعنى** جميعا، لأن الواو وحدها معطية معنى الجمع، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك: هم لم يدعوا، وهو يدعو، فمن لم يثبتها قال: المعنى كاف في التفرقة بينهما. وعن عيسى بن عمر وحمزة: أنهما كانا يرتكبان ذلك، أى يجعلان الضميرين للمطففين، ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا. فإن قلت:

هلا قيل: أو اتزنوا، كما قيل أو وزنوهم؟ قلت: كأن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة، لأنهم يدعدعون «١» ويحتالون في الملء، وإذا أعطوا كالوا أو وزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا يخسرون ينقصون. يقال: خسر الميزان «٢» وأخسره ألا يظن إنكار وتعجيب عظيم من حالهم في الاجتراء على التطفيف، كأنهم لا يخطرون ببالهم ولا يخمنون تخمينا أنهم مبعوثون ومحاسبون على مقدار الذرة والخردلة. وعن قتادة: أوف يا ابن آدم كما تحب أن يوفى لك، واعدل كما تحب أن يعدل لك. وعن الفضيل: بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة.

وعن عبد الملك بن مروان: أن أعرابيا قال له: قد سمعت ما قال الله في المطففين: أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم الذي سمعت به، فما ظنك بنفسك وأنت تأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن. وفي هذا الإنكار والتعجيب وكلمة الظن، ووصف اليوم بالعظم، وقيام الناس فيه لله خاضعين، ووصفه ذاته برب العالمين: بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الإثم في التطفيف وفيما كان في مثل حاله من الحيف وترك القيام بالقسط، والعمل على السوية والعدل في كل أخذ وإعطاء، بل في كل قول وعمل. وقيل: الظن بمعنى اليقين، والوجه ما ذكر، ونصب يوم يقوم بمبعوثون. وقرئ بالجر بدلا من ليوم عظيم وعن ابن عمر أنه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا وامتنع من قراءة ما بعده.

[سورة المطففين (٨٣) : الآيات ٧ الى ٩]

كلا إن كتاب الفجار لفي سجين (٧) وما أدراك ما سجين (٨) كتاب مرقوم (٩)

---

(١) . قوله «يدعدعون ويحتالون» في الصحاح الدعدعة تحريك المكيال ونحوه ليسعه الشيء. ودعدعت الشيء:

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٢/٥٧١

ملأته. (ع)

(٢) . قوله «يقال خسر الميزان» عبارة الصحاح: خسرت الشيء وأخسرته: نقصته. (ع)." [١]

"صلى الله عليه وسلم خطاب أمته، و «الولي» فعيل من ولي إذا جاور ولحق، فالناصر والمعين والقائم بالأمر والحافظ كلهم مجاور بوجه ما، و «النصير» فعيل من النصر، وهو أشد مبالغة من ناصر.

وقوله تعالى: أم تريدون: قالت فرقة: أم رد على الاستفهام الأول، فهي معادلته.

وقالت فرقة أم استفهام مقطوع من الأول، كأنه قال: أتريدون، وهذا موجود في كلام العرب.

وقالت فرقة: أم هنا بمعنى بل وألف الاستفهام، قال مكي وغيره: وهذا يضعف لأن «أم» لا تقع بمعنى بل إلا إذا اعترض المتكلم شك فيما يورده.

قال القاضي أبو محمد: وليس كما قال مكي رحمه الله، لأن «بل» قد تكون للإضراب عن اللفظ الأول لا عن معناه، وإنما يلزم ما قال على أحد معنيي «بل» وهو الإضراب عن **اللفظ والمعنى**، ونعم ما قال سيبويه: بل هي لترك كلام وأخذ في غيره.

وقال أبو العالية: إن هذه الآية نزلت حين قال بعض الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم: ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني إسرائيل بتعجيل العقوبة في الدنيا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قد أعطاكم الله خيرا مما أعطى بني إسرائيل. وتلا: ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما

. [النساء: ١١٠] .

قال القاضي أبو محمد: فتجيء إضافة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الأمة على هذا حسب الأمر في نفسه وحسب إقرارهم.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: إن رافع بن حريملة اليهودي سأل النبي صلى الله عليه وسلم تفجير عيون وغير ذلك، وقيل: إن كفار قريش سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بالله جهرة، وقيل: سألوه أن يأتي بالله والملائكة قبيلا، وقال مجاهد: سألوه أن يرد الصفا ذهبا، فقال لهم: خذوا ذلك كالمائدة لبني إسرائيل، فأبوا ونكصوا.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: فتجيء على هذه الأقوال إضافة الرسول إليهم حسب الأمر في نفسه، لا على إقرارهم، وكما سئل موسى عليه السلام هو أن يرى الله جهرة. وقرأ الحسن بن أبي الحسن وغيره «سيل» بكسر السين وياء وهي لغة، يقال: سلت أسال، ويحتمل أن يكون من همز أبدل الهمزة ياء على غير قياس ثم كسر السين من أجل الياء، وقرأ بعض القراء بتسهيل الهمزة بين الهمزة والياء مع ضم السين، وكني عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر بالتبدل، وقال أبو العالية: «الكفر هنا الشدة، والإيمان الرخاء» .

قال القاضي أبو محمد: وهذا ضعيف، إلا أن يريدهما مستعارتين، أي الشدة على نفسه والرخاء لها عبارة عن العذاب

---

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل الزمخشري ٤/٧٢٠

والتنعيم، وأما المتعارف من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية به، وضل أخطأ الطريق، و «السواء» من كل شيء الوسط والمعظم، ومنه قوله تعالى في سواء الجحيم [الصافات: ٥٥] .." (١)

"قال القاضي أبو محمد: والقول بأن الضمير عائد على المهدي قول يتركب عليه مذهب القدرية في خلق الأفعال وينبغي أن يعتقد ضعفه وأن الضمير إنما هو عائد على اسم الله عز وجل فإن هذا يعضده **اللفظ والمعنى**، وروي عن النبي عليه السلام أنه لما نزلت هذه الآية، «قالوا يا رسول الله، كيف يشرح الصدر؟

قال: إذا نزل النور في القلب انشرح له الصدر وانفسح، قالوا وهل لذلك علامة يا رسول الله؟ قال: نعم: الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل الفوت» . والقول في قوله ومن يرد أن يضله كالقول في قوله فمن يرد الله أن يهديه، وقوله يجعل صدره ضيقا حرجا ألفاظ مستعارة تضاد شرح الصدر للإسلام ويجعل في هذا الموضع تكون بمعنى يحكم له بهذا الحكم، كما تقول هذا يجعل البصرة مصرا أي يحكم لها بحكمها.

قال القاضي أبو محمد: وهذا المعنى يقرب من صير، وحكاه أبو علي الفارسي، وقال أيضا يصح أن يكون «جعل» بمعنى سمى، كما قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا [الزخرف: ١٩] أي سموهم، قال وهذه الآية تحتمل هذا المعنى.

قال القاضي أبو محمد: وهذا الوجه يضعف في هذه الآية، وقرأ جمهور الناس والسبعة سوى ابن كثير «ضيقا» بكسر الياء وتشديدها، وقرأ ابن كثير «ضيقا» بسكون الياء وكذلك قرأ في الفرقان، قال أبو علي وهما بمنزلة الميت والميت، قال الطبري وبمنزلة الهين واللين والهين واللين، قال ويصح أن يكون الضيق مصدرا من قولك ضاق والأمر يضيق ضيقا وضيقا، وحكي عن الكسائي أنه قال الضيق بشد الضاد وكسرها في الأجرام والمعاش، والضيق بفتح الضاد: في الأمور والمعاني، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي «حرجا» بفتح الراء وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر «حرجا» بكسرها، قال أبو علي فمن فتح الراء كان وصفا بالمصدر كما تقول رجل قمن بكذا وحرى بكذا ودنف، ومن كسر الراء فهو كدنف وقمن وفرق، وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأها يوما بفتح الراء فقرأها له بعض الصحابة بكسر الراء، فقال: ابغوني رجلا من كنانة وليكن راعيا من بني مدلج، فلما جاءه قال له: يا فتى ما الحرجة عندكم، قال: الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية ولا وحشية.

قال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير، وقوله تعالى: كأنما يصعد في السماء أي كأن هذا الضيق الصدر يحاول الصعود في السماء حتى حاول الإيمان أو فكر فيه ويجد صعوبته عليه كصعوبة الصعود في السماء، قال بهذا التأويل ابن جريج وعطاء الخراساني والسدي، وقال ابن جبير: المعنى لا يجد مسلكا إلا صعدا من شدة التضايق، وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي «يصعد» بإدغام التاء من يتصعد في الصاد، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر «يصاعد» بإدغام التاء من يتصاعد في السماء، وقرأ ابن كثير وحده «يصعد» ، وقرأ ابن مسعود والأعمش وابن مصرف «يتصعد» بزيادة تاء، وفي السماء يريد من سفل إلى علو في الهواء، قال أبو علي: ولم يرد السماء المظلة بعينها، وإنما هو كما قال

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٩٥/١

سيبويه والقيدود: الطويل في غير سماء، يريد في غير ارتفاع صعدا قال ومن هذا قوله عز وجل: قد نرى تقلب وجهك في السماء [البقرة: ١٤٤] أي في وجهة الجو.." (١)

"الغرق

أي في البحر، وروي في ذلك أن فرعون لما انتهى إلى البحر فوجده قد انفرق ومشى فيه بنو إسرائيل، قال لقومه إنما انفلق بأمري وكان على فرس ذكر فبعث الله جبريل على فرس أنثى وديق فدخل بها البحر ولج فرس فرعون ورآه وحثت الجيوش خلفه فلما رأى الانفراق يثبت له استمر، وبعث الله ميكائيل يسوق الناس حتى حصل جميعهم في البحر، فانطبق عليهم حينئذ، فلما عاين فرعون قال ما حكى عنه في هذه الآية، وقرأ جمهور الناس «أنه» بفتح الألف، ويحتمل أن تكون في موضع نصب، ويحتمل أن تكون في موضع خفض على إسقاط الباء، وقرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو «إنه» بكسر الألف، إما على إضمار الفعل أي آمنت فقلت إنه، وإما على أن يتم الكلام في قوله آمنت ثم يبتدىء إيجاب «إنه» ، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن جبريل عليه السلام قال ما أبغضت أحدا قط بغضي لفرعون، ولقد سمعته يقول آمنت الآية، فأخذت من حال البحر فملأت فمه مخافة أن تلحقه رحمة الله» وفي بعض الطرق:

«مخافة أن يقول لا إله إلا الله فتلحقه الرحمة» .

قال القاضي أبو محمد: فانظر إلى كلام فرعون ففيه مجهلة وتلعثم، ولا عذر لأحد في جهل هذا وإنما العذر فيما لا سبيل إلى علمه كقول علي رضي الله عنه، «أهللت كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم» ، والحال الطين، كذا في الغريب المصنف وغيره، والأثر بهذا كثير مختلف **اللفظ والمعنى** واحد، وفعل جبريل عليه السلام هذا يشبه أن يكون لأنه اعتقد تجويز المغفرة للتائب وإن عاين ولم يكن عنده قبل إعلام من الله تعالى أن التوبة بعد المعاينة غير نافعة، وقوله تعالى آلآن وقد عصيت الآية، قال أبو علي:

اعلم أن لام المعرفة إذا دخلت على كلمة أولها الهمزة فخففت الهمزة فإن في تخفيفها وجهين: أحدهما أن تحذف وتلقى حركتها على اللام وتقر همزة الوصل فيه فيقال الحمر وقد حكى ذلك سيبويه، وحكى أبو عثمان عن أبي الحسن أن ناسا يقولون لحمر فيحذفون الهمزة التي للوصل فمن ذلك قول الشاعر:

[الطويل]

وقد كنت تخفي حب سمراء حقبة ... فبح لان منها بالذي أنت بائح

قرأ نافع في رواية ورش لم يختلف عنه «الآن» بمد الهمزة وفتح اللام، وقرأ الباقون بمد الهمزة وسكون اللام وهمز الثانية، وقرأت فرقة «الان» بقصر الهمزة وفتح اللام وتخفيف الثانية وقرأ جمهور الناس «ألأن» بقصر الأولى وسكون اللام وهمز الثانية.

قال القاضي أبو محمد: وقراءات التخفيف في الهمزة تترتب على ما قال أبو علي فتأمله، فإن الأولى على لغة من يقول الحمر، وهذا على جهة التوبيخ له والإعلان بالنقمة منه، وهذا اللفظ يحتمل أن يكون مسموعا لفرعون من قول ملك موصل عن الله وكيف شاء الله، ويحتمل أن كون معنى هذا الكلام معنى حاله وصورة خزيه، وهذه الآية نص في رد توبة

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٣٤٣/٢

المعاين، وقوله تعالى فاليوم ننجيك الآية، يقوي ما ذكرناه من أنها صورة الحال لأن هذه الألفاظ إنما يظهر أنها قيلت بعد فرقه، وسبب هذه المقالة على ما روي أن بني إسرائيل بعد عندهم غرق فرعون وهلاكه لعظمه عندهم، وكذب بعضهم أن يكون فرعون يموت فنجي على نجوة من الأرض حتى رآه جميعهم ميتا كأنه ثور أحمر، وتحققوا غرقه، وقرأت فرقة «فاليوم." (١)

"ثم وقفهم توقيفا معناه نفي الموقف عليه بقوله: فمن أظلم ممن أي لا أحد أظلم ممن كذب على الله، والإشارة بهذا الكذب بقولهم: إن لله صاحبة وولدا وقولهم: إن كذا حرام، وإن كذا حلال افتراء على الله، وكذبوا أيضا بالصدق، وذلك تكذيبهم أقوال محمد عليه السلام عن الله تعالى ما كان من ذلك معجزا أو غير معجز. ثم توعدهم تعالى تواعدا فيه احتقارهم بقوله على وجه التوقيف: أليس في جهنم مثوى للكافرين، والمثوى موضع الإقامة.

قوله عز وجل:

[سورة الزمر (٣٩) : الآيات ٣٣ الى ٣٧]

والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون (٣٣) لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين (٣٤) ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون (٣٥) أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد (٣٦) ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام (٣٧)

قوله تعالى: والذي جاء بالصدق معادل لقوله: فمن أظلم ممن كذب [الزمر: ٣٢] فمن [الزمر: ٣٢] هنالك للجميع والعموم، فكذلك هاهنا هي للجنس أيضا، كأنه قال: والفريق الذي جاء بعضه بالصدق وصدق بعضه، ويستقيم **المعنى** **واللفظ** على هذا الترتيب. وفي قراءة ابن مسعود: والذي جاؤوا بالصدق وصدقوا به. و «الصدق» هنا: القرآن وأنباؤه والشرع بجملته. وقالت فرقة: الذي يراد به الذين، وحذفت النون لطول الكلام، وهذا غير جيد، وتركيب جاء عليه يرد ذلك، وليس هذا كقول الفرزدق:

إن عمي اللذا قتلا الملوك ونظير الآية قول الشاعر [أشهب بن رميلة] : [الطويل]

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا أم خالد

وقال ابن عباس: والذي جاء بالصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو الذي صدق به، وقالت فرقة من المفسرين: «الذي جاء» هو جبريل، والذي صدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم. وقال علي بن أبي طالب وأبو العالية والكلبي وجماعة: «الذي جاء» هو محمد عليه السلام، والذي صدق هو أبو بكر. وقال أبو الأسود وجماعة منهم مجاهد: الذي صدق هو علي بن أبي طالب وقال قتادة وابن زيد:

«الذي جاء» هو محمد عليه السلام، والذي صدق به هم المؤمنون. قال مجاهد هم أهل القرآن. وقالت فرقة: بالعموم الذي ذكرناه أولا، وهو أصوب الأقوال.

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ١٤١/٣

وقرأ أبو صالح ومحمد بن جحادة وعكرمة بن سليمان: «وصدق به» بتخفيف الدال، بمعنى استحق به اسم الصدق، فعلى هذه القراءة يكون إسناد الأفعال كلها إلى محمد عليه السلام، وكأن أمته في." (١)

"ويقال «أكلب» إذا كثرت كلابه، و «أمشى» كثرت ماشيته «١» .

واذكروا اسم الله عليه: على الإرسال «٢» .

٥ وطعام الذين أوتوا الكتاب: ذبائحهم «٣» .

٦ وامسحوا برؤسكم وأرجلكم: خفض أرجلكم على الجوار «٤» . ومن قرأ: وأرجلكم «٥» فيقدر فيه تكرار الفعل.

وأرجلكم بالرفع «٦» على الابتداء المحذوف الخبر، أي:

وأرجلكم مغسولة.

وقيل «٧» : إنه معطوف على الرأس في **اللفظ والمعنى**، ثم نسخ بالسنة، أو بدليل التحديد إلى الكعبين.

---

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس: ٢/ ٢٦٣، والمحرر الوجيز: (٤/ ٣٥٤، ٣٥٥) ، وزاد المسير: ٢/ ٢٩٢.

(٢) ذكره الطبري في تفسيره: ٩/ ٥٧١، والقرطبي في تفسيره: ٦/ ٧٤، وقال: «وقيل المراد بالتسمية هنا عند الأكل، وهو الأظهر ... » .

(٣) تفسير الطبري: ٩/ ٥٧٢، ومعاني القرآن للزجاج: ٢/ ١٥١، وتفسير الماوردي: ١/ ٤٤٩، وقال القرطبي في تفسيره: ٦/ ٧٦: «والطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه، وهو هنا خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتأويل» .

(٤) وهي قراءة ابن كثير، وحمزة، وأبي عمرو كما في السبعة لابن مجاهد: ٢٤٣، والتبصرة لمكي: ١٨٦.

(٥) وهي قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وعاصم في رواية حفص.

ينظر السبعة لابن مجاهد: (٢٤٣، ٢٤٤) ، والكشف لمكي: ١/ ٤٠٦، ومعاني القرآن للزجاج: ٢/ ١٥٢. [.....]

(٦) وتنسب هذه القراءة إلى الحسن البصري والأعمش وهي قراءة شاذة.

ينظر المحتسب لابن جني: ١/ ٢٠٨، والكشاف: ١/ ٥٩٨، وتفسير القرطبي: ٦/ ٩١.

(٧) هذا توجيه آخر لقراءة الخفض، وقد ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن: ١/ ١٥٥، والزجاج في معاني القرآن: ٢/ ١٥٤، وأبو علي الفارسي في الحجة: (٣/ ٢١٥، ٢١٦) ، وابن عطية في المحرر الوجيز: ٤/ ٣٧١، والقرطبي في تفسيره: ٦/ ٩١، والسمين الحلبي في الدر المصون: ٤/ ٢١٥.." (٢)

"ومن سورة الأنعام

١ الحمد لله: جاء على صيغة الخبر في معنى الأمر لينتظم المعنى [ويلتئم] «١» اللفظ «٢» .

---

(١) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية ٥٣١/٤

(٢) إيجاز البيان عن معاني القرآن النيسابوري، بيان الحق ٢٧١/١

بربهم يعدلون: أي: يعدلون به الأصنام.

٢ ثم قضى أجلا: أجل الحياة، وأجل مسمى: أجل الموت إلى البعث «٣» .

٦ من قرن: أهل كل عصر قرن لاقتران الخالف بالسالف «٤» .

٨ لقضي الأمر: لحق إهلاكهم، وأصل «القضاء» : انقطاع الشيء وتمامه «٥» .

---

(١) في الأصل: «وتعليم» ، والمثبت في النص عن «ج» .

(٢) عن تفسير الماوردي: ١/ ٥٠٧. ونص كلام الماوردي: «وقوله: الحمد لله جاء على صيغة الخبر وفيه معنى الأمر، وذلك أنه أولى من أن يجيء بلفظ الأمر فيقول: أحمد الله، لأمرين:

أحدهما: أنه يتضمن تعليم **اللفظ والمعنى**، وفي الأمر المعنى دون اللفظ.

الثاني: أن البرهان إنما يشهد بمعنى الخبر دون الأمر» .

وانظر تفسير الطبري: ١١/ ٢٤٩.

(٣) أخرج الطبري هذا القول في تفسيره: ١١/ ٢٥٦ عن الحسن، وقتادة، والضحاك.

ونقله الماوردي في تفسيره: ١/ ٥٠٩ عن الحسن وقتادة.

وذكره ابن الجوزي في زاد المسير: ٣/ ٣ وقال: «روي عن ابن عباس، والحسن، وابن المسيب، وقتادة، والضحاك، ومقاتل» .

(٤) معاني القرآن للزجاج: ٢/ ٢٢٩، ومعاني القرآن للنحاس: ٢/ ٤٠٠، وزاد المسير: (٣/ ٤- ٦) ، وعزاه ابن الجوزي إلى ابن الأنباري.

(٥) نص هذا القول في معاني القرآن للزجاج: ٢/ ٢٣٠.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

قال الشيخ الامام العالم الاوحد جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد بن على بن الجوزى رحمه الله تعالى

الحمد لله على التوفيق لحمده وصلى الله على رسوله وعبده محمد واله وجنده

هذا كتاب أشرت فيه الى ما يغمض علمه ويدق عن ذوى اللب فهمه تذكرة لأولي الألباب والله تعالى الموفق للصواب

وهذا الكتاب يتميز عن كل كتاب يصنف فى الغريب لأن تلك تشتمل على غريب اللفظ فقط وهذا على غريب **اللفظ والمعنى** وقد حوى ما صح من المنسوخ الى غير ذلك من الفوائد التى لم تجتمع فى مثله مع المبالغه فى الاختصار." (٢)

---

(١) إيجاز البيان عن معاني القرآن النيسابوري، بيان الحق ٢٨٩/١

(٢) تذكرة الأريب في تفسير الغريب ابن الجوزي ص/١٣

"الرحمن الرحيم، فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى إن هذا القرآن إنما أخذته من عين الإنجيل، ولما لم يقل أحد هذا علمنا أن ترجمة القرآن لا تكون قرآنا.

الحجة التاسعة: أنا إذا ترجمنا قوله تعالى: فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه [الكهف: ١٩] كان ترجمته بفرستيد يكى أز شما با نقره بشهر پس بنگرد كه كدام طعام بهترست پاره أز آن بياورد، ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به،

لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» ،

وإذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات، لأنه لا قائل بالفرق، وأيضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى: هماز مشاء بنميم [القلم: ١١] إلى قوله: عتل بعد ذلك زنيم [القلم: ١٣] فإن ترجمتها لا تكون شتما من جنس كلام الناس في **اللفظ والمعنى**، وكذلك قوله تعالى: فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها [البقرة: ٦١] فإن ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى، وهذا بخلاف ما إذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الألفاظ لأنها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم أنهم قالوا: إنه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا: تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع أن ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى.

الحجة العاشرة:

قوله عليه الصلاة والسلام: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف،

ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف، لأن على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة، وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة» .

الحجة الحادية عشرة: أن عند أبي حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات، ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم أمر/ الآخرة وتقبيح الدنيا. فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الإنجيل والتوراة، وبقراءة زيد وإنسان، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وإنسان فإنه يلقى الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين.

الحجة الثانية عشرة: أنه لا ترجمة للفاتحة إلا نقول الثناء لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود وأنت المستعان اهدنا إلى طريق أهل العرفان لا إلى طريق أهل الخذلان، وإذا ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر أو ما يقرب منه فمعلوم أنه لا خطبة إلا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب، ولما كان باطلا علمنا فساد هذا القول.

الحجة الثالثة عشرة: لو كان هذا جائزا لكان قد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها، ولكان قد أذن لصهيب في أن يقرأ بالرومية، ولبلال في أن يقرأ بالحبشية، ولو كان هذا الأمر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فإنه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق، لأن ذلك يزيل عنهم إتعاب النفس في تعلم اللغة

العربية، ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة، ومعلوم أن تجويز يفضي إلى اندراس القرآن بالكلية، وذلك لا يقوله مسلم.." (١)

"والقول الرابع: أنه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى: قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء، قال الزجاج: وهذا الوجه بعيد جدا نظرا إلى **اللفظ والمعنى**، أما اللفظ فلأنه يقتضي عطف المظهر على المضمر، وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تسائلون به والأرحام [النساء: ١] وأما المعنى فلأن هذا القول يقتضي أنه تعالى في تلك المسائل أفتى ويفتي أيضا فيما يتلى من الكتاب، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك، وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل. بقي هاهنا سؤالان:

السؤال الأول: بم تعلق قوله في يتامى النساء.

قلنا: هو في الوجه الأول صلة يتلى أي يتلى عليكم في معناهن، وأما في سائر الوجوه فبدل من فيهن.

السؤال الثاني: الإضافة في يتامى النساء ما هي؟

الجواب: قال الكوفيون: معناه في النساء اليتامى، فأضيفت الصفة إلى الاسم، كما تقول: يوم الجمعة، وحق اليقين. وقال البصريون: إضافة الصفة إلى الاسم غير جائز فلا يقال مررت بطالعة الشمس، وذلك لأن الصفة والموصوف شيء واحد، وإضافة الشيء إلى نفسه محال. وهذا التعليل ضعيف لأن الموصوف قد يبقى بدون الوصف، وذلك يدل على أن الموصوف غير الصفة، ثم إن البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا: النساء في الآية غير اليتامى، والمراد بالنساء أمهات اليتامى أضيفت إليهن أولادهن اليتامى، ويدل عليه أن الآية نزلت في قصة أم كحة، وكانت لها يتامى.

ثم قال: اللاتي لا تؤتونهن قال ابن عباس: يريد ما فرض لهن من الميراث، وهذا على قول من يقول:

نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار، وعلى قول الباقين المراد بقوله ما كتب/ لهن الصداق.

ثم قال تعالى: وترغبون أن تنكحوهن قال أبو عبيدة: هذا يحتمل الرغبة والنفرة، فإن حملته على الرغبة كان المعنى: وترغبون في أن تنكحوهن، وإن حملته على النفرة كان المعنى: وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن. واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية على أنه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة، ولا حجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد: وترغبون أن تنكحوهن إذا بلغن، والدليل على صحة قولنا:

أن قدامة بن مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر، فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب أمها في المال، فجاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال قدامة: أنا عمها ووصي أبيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنها صغيرة وإنها لا تزوج إلا بإذنها، وفرق بينها وبين ابن عمر،

ولأنه ليس في الآية أكثر من ذكر رغبة الأولياء في نكاح اليتيمة، وذلك لا يدل على الجواز.

ثم قال تعالى: والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا في الجاهلية لا يورثون الأطفال ولا النساء، وإنما يورثون الرجال الذين بلغوا إلى القيام بالأمور العظيمة دون الأطفال والنساء.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١/١٨٥

ثم قال تعالى: وأن تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين، وتقدير الآية: وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي أن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء.." (١)

"المسألة الخامسة: في قوله الحمد لله قولان: الأول: المراد منه احمدوا الله تعالى، وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد: إحداها: أن قوله الحمد لله يفيد تعليم **اللفظ والمعنى**، ولو قال: احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين. وثانيها: أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده. وثالثها: أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى.

والقول الثاني: وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله. قالوا: والدليل على أن المراد منه تعليم العباد أنه تعالى قال في أثناء السورة إياك نعبد وإياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد. والمقصود أنه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول أن الحمد لا يحسن إلا على الإنعام، فحينئذ يصير هذا الأمر حاملا للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه. ثم إن تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفين: أحدهما: أن هذه النعم قد حدثت بعد أن كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لأن كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه، فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره، لوجب أن يكون كل واحد واصلا إلى جميع أقسام النعم إذ لا أحد إلا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه، ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت أن ذلك المحدث ليس هو العبد، فوجب الإقرار بمحدث قاهر قادر، وهو الله سبحانه وتعالى.

والنوع الثاني: من مقاصد هذه الكلمة أن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها فإذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد، وكان الأمر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى، صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه، ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والإحصاء، صار تذكر تلك النعم موجبة رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد. فثبت أن تذكير النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين. إحداهما: الاستدلال بحدوثها عن الإقرار بوجود الله تعالى. وثانيهما: أن الشعور بكونها نعما يوجب ظهور حب الله في القلب، ولا مقصود من جميع العبادات إلا هذان الأمران. فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة، فقال: الحمد لله رب العالمين.

واعلم أن هذه الكلمة بحر لا ساحل له، لأن العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى، وما سوى الله إما جسم أو حال فيه أو لا جسم ولا حال فيه، وهو الأرواح. ثم الأجسام إما فلكية، وإما عنصرية. أما الفلكيات فأولها العرش المجيد، ثم الكرسي الرفيع. ويجب على العاقل أن يعرف أن العرش ما هو، وأن الكرسي ما هو، وأن يعرف صفاتهما وأحوالهما، ثم يتأمل أن اللوح المحفوظ، والقلم والرفرف، والبيت المعمور، وسدرة المنتهى ما هي، وأن يعرف حقائقها، ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها وأجرامها وأبعادها، ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة، ثم يتأمل في عالم العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان، ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الأشياء الحقيرة والضعيفة كالبق والبعوض، ثم ينتقل منها إلى معرفة أجناس الأعراض وأنواعها القريبة والبعيدة، وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها، ثم ينتقل

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١١/٢٣٤

منها إلى تعرف مراتب الأرواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية، ومراتب الأرواح المقدسة عن علائق الأجسام المشار إليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته [الأنبياء: ١٩] فإذا استحضر مجموع هذه الأشياء بقدر القدرة والطاقة، فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم، وهو كل ما سوى الله تعالى. ثم عند هذا يعرف أن كل ما." (١)

"الله فقال عليه السلام: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله» ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف، وبالرجم على المرأة إن اعترفت.

قال الواحدي: وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب، وهذا يدل على أن كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله.

وأقول: هذا المثال حق، لأنه تعالى قال: لتبين للناس ما نزل إليهم [النحل: ٤٤] وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلا تحت هذه الآية، فثبت بهذه الأمثلة أن القرآن لما دل على أن الإجماع حجة، وأن خبر الواحد حجة، وأن القياس حجة، فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة، كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن، فعند هذا يصح قوله تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول، وهو الذي ذهب إلى نصرته جمهور الفقهاء. ولقائل أن يقول: حاصل هذه الوجه أن القرآن لما دل على خبر الواحد والقياس حجة، فكل حكم ثبت بأحد هذين الأصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن إلا أنا نقول: حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لأن قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه، ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم، وذلك لأنا لو فرضنا أن الله تعالى قال: اعلموا بالإجماع وخبر الواحد والقياس، كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله واجبا لمدح القرآن والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه، لأن هذا إنما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر أشد اختصارا منه، فأما لما بينا أن هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا أنه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن، فثبت أن هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن، وثبت أن المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن، فوجب أن يقال إنه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول.

والقول الثاني: في تفسير هذه الآية قول من يقول: القرآن واف ببيان جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف، وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع، لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية، والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص إنما يمكن على المتناهي مثلا لله تعالى ألف تكليف على العباد وذكره في القرآن وأمر محمدا عليه السلام بتبليغ ذلك الألف إلى العباد. ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك الألف تكليف آخر، ثم أكد هذه الآية بقوله اليوم أكملت لكم دينكم [المائدة: ٣] وبقوله:

ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين [الأنعام: ٥٩] فهذا تقرير مذهب هؤلاء، والاستقصاء فيه إنما يليق بأصول الفقه.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٢/٤٧٥

والله أعلم.

ولنرجع الآن إلى التفسير، فنقول: قوله من شيء قال الواحدي (من) زائدة كقوله: ما جاء لي من أحد. وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه. وأقول: كلمة (من) للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف إليه. وهذا هو نهاية المبالغة في أنه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب.

أما قوله ثم إلى ربهم يحشرون فالمعنى أنه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة. ويتأكد هذا بقوله." (١)

"قلنا: لما أوجب الإحسان إليهما فقد حرم الإساءة إليهما.

المسألة الثانية: أنه تعالى أوجب في هذه الآية امور خمسة: أولها: قوله: ألا تشركوا به شيئا.

واعلم أنه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لأن طائفة من المشركين يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى وإليهم الإشارة بقوله حكاية عن إبراهيم وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين [الأنعام: ٧٤] .

والطائفة الثانية: من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن إبراهيم عليه السلام أبطل قولهم بقوله: لا أحب الآفلين [الانعام: ٧٦] .

والطائفة الثالثة: الذين حكى الله تعالى عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن [الأنعام: ١٠٠] وهم القائلون بيزدان وأهرمن.

والطائفة الرابعة: الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال هاهنا: ألا تشركوا به شيئا.

النوع الثاني: من الأشياء التي أوجبها هاهنا قوله: وبالوالدين إحسانا وإنما ثنى بهذا التكليف لأن أعظم أنواع النعم على الإنسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الأبوان ثم نعمهما على الإنسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر.

النوع الثالث: قوله: ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الأبوين رعاية حقوق الأولاد وقوله: ولا تقتلوا أولادكم من إملاق أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله: ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق [الإسراء: ٣١] والمراد منه النهي عن الواد إذا كانوا يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله: نحن نرزقكم وإياهم لأنه تعالى إذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالدين تبقية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شمر: أملق لازم ومتعد يقال: أملق الرجل فهو مملق إذا افتقر فهذا لازم وأملق/ الدهر ما عنده إذا أفسده والإملاق الفساد.

والنوع الرابع: قوله: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس: كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والأولى أن لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لأن اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة عام أيضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٥٢٨/١٢

التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله: ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي: أن الإنسان إذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على أن احترازه عنها ليس لأجل عبودية الله وطاعته ولكن لأجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لأن من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فإنه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على أنه إنما تركها تعظيما لأمر الله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته.." (١)

"بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الأشياء مفلحا وإن زنى وسرق وشرب الخمر، وإذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة، إذ لا قائل بالفرق.

والجواب: أن كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان، ثم الجواب عن قول الوعيدية: أن قوله: وأولئك هم المفلحون يدل على أنهم الكاملون في الفلاح، فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح، ونحن نقول بموجبه، فإنه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب، بل يجوز له أن يكون خائفا منه، وعن الثاني: أن نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب، فعندنا من أسباب الفلاح عفو الله تعالى. والجواب عن قول المرجئة: أن وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لأنه يتضمن اتقاء المعاصي، واتقاء ترك الواجبات والله أعلم.

[سورة البقرة (٢) : آية ٦]

إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (٦)

اعلم أن في الآية مسائل نحوية، ومسائل أصولية، ونحن نأتي عليها إن شاء الله تعالى، أما قوله: إن ففيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن إن حرف والحرف لا أصل له في العمل، لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى، وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة، وفيه مقدمات: المقدمة الأولى: في بيان المشابهة، واعلم أن هذه المشابهة حاصلة في **اللفظ والمعنى**، أما في اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال، ويدخلها نون الوقاية نحو إنني وكأنني، كما يدخل على الفعل نحو: أعطاني وأكرمني، وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكد موصوفيته بالخبر، كما أنك إذا قلت: قام زيد، فقولك قام أفاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية: أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة: في أنها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر؟ وتقريره أن يقال: إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معا، أو تنصبهما معا، أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر وبالعكس، والأول باطل، لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول إن عليهما مرفوعين، فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة، ولأنها أعطيت عمل الفعل، والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفزع لا يكون أقوى من الأصل، والقسم الثاني: أيضا باطل، لأن هذا أيضا مخالف لعمل الفعل، / لأن الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه. والقسم الثالث: أيضا باطل، لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع، فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب، فلو جعل الحرف هاهنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع. ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع: وهو أنها تنصب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ١٣/١٧٨

الاسم وترفع الخبر، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصلية، لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الأصل فذلك يدل هاهنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض.

المسألة الثانية: قال البصريون: هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، وقال الكوفيون لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك. حجة البصريين: أن هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه، والفعل له تأثير في الرفع والنصب، فهذه الحروف يجب أن تكون كذلك. وحجة الكوفيين من." (١)

"به حاصلا. الوجه الثاني: أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب فالجمع بينهما غير جائز ولأن ذكر المؤكد وحذف التأكيد أحسن في العقول من العكس. الوجه الثالث: امتناع أصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس توكيدا للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به، وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا هاهنا. الوجه الرابع: أن جميع النحويين حملوا قول الشاعر: أم الحليس لعجوز شهر به. على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب إليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار إذا وجدوا له وجها ظاهرا، ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله: هذان أما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد، وأما امتناعهم من تأكيد الضمير في قولهم: زيد ضربت نفسه فذاك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمر فإذا قال زيد:

ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تأكيدا للضمير فتأكيد المحذوف إنما امتنع هاهنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقا ممتنع وأما قوله: النحويون حملوا قول الشاعر: أم الحليس لعجوز شهر به. على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون، فهذا اعتراض في نهاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا فما أكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا. الوجه الثالث: في الجواب أن كلمة إن ضعيفة في العمل لأنها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع.

المقدمة الأولى: أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في **اللفظ والمعنى**. أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال، وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر كما أنك إذا قلت: قام زيد فقولك قام أفاد حصول معنى في الاسم.

المقدمة الثانية: أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران.

المقدمة الثالثة: أنها لم تنصب الاسم وترفع الخبر فتقريره أن يقال: إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول/ باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول إن عليهما مرفوعين

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢/٢٨٠

فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولأنها أعطيت عمل الفعل، والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك. والقسم الثاني: أيضا باطل لأن هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه. والقسم الثالث: أيضا باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولا بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب هاهنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع، ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين. القسم الرابع: وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصيلة لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الأصل فذلك يدل على أن العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض.

المقدمة الرابعة: لما ثبت أن تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضا، وذلك." (١)

"[سورة الفتح (٤٨) : الآيات ٨ الى ٩]

إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا (٨) لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا (٩)

قال المفسرون: شاهدا على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى: ويكون الرسول عليكم شهيدا [البقرة: ١٤٣] والأولى أن يقال إن الله تعالى قال: إنا أرسلناك شاهدا وعليه يشهد أنه لا إله إلا الله كما قال تعالى: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم [آل عمران: ١٨] وهم الأنبياء عليهم السلام، الذين آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، ولذلك قال تعالى: فاعلم أنه لا إله إلا الله [محمد: ١٩] أي فاشهد وقوله ومبشرا لمن قبل شهادته وعمل بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن رد شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذي ذكره فقال: لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا وهذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله إنا أرسلناك/ لأن كونه مرسلا من الله يقتضي أن يؤمن المكلف بالله والمرسل وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي أن يعزر الله ويقوي دينه لأن قوله شاهدا على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع وقوله مبشرا يقتضي أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه. وقوله نذيرا يقتضي أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم وعقابه الشديد، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن وثانيهما: أن يكون كل واحد مقتضيا للأمور الأربعة فكونه مرسلا يقتضي أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه، وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضي الأمور المذكورة، وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعي فعلا مقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لتؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله إنا أرسلناك فكيف تترتب الأمور على كونه شاهدا ومبشرا لأنا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا، كما أن القائل إذا قال بعثت إليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الإكرام، وفي المعنى كونه عالما هو السبب للإكرام، ولهذا لو قال بعثت إليك جاهلا لتكرمه كان حسنا، وإذا أردنا الجمع بين **اللفظ والمعنى** نقول: الإرسال الذي هو إرسال حال كونه شاهدا كما تقول بعث العالم سبب جعله سببا لا مجرد البعث، ولا مجرد العالم، في الآية مسائل:

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦٩/٢٢

المسألة الأولى: قال في الأحزاب إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] وهاهنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه؟ نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما: أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصل هنالك، ولم يفصل هاهنا ثانيهما: أن نقول الكلام مذكور هاهنا لأن قوله شاهدا لما لم يقتض أن يكون داعيا لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله، ولا يدعو الناس قال هناك وداعيا لذلك، وهاهنا لما لم يكن كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال: لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح.." (١)

"والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بإفراد كما في هذه السورة حيث قال: والطور ولم يقل والأطوار والبحار، ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود، كما في قوله تعالى: ورفعنا فوقهم الطور [النساء: ١٥٤] أي الجبل فما الحكمة فيه؟ نقول في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال: والذاريات إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم القسم به وفي الطور علم. ثم قال تعالى:

[سورة الطور (٥٢) : الآيات ٧ الى ٨]

إن عذاب ربك لواقع (٧) ما له من دافع (٨)

إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث الأول: في حرف (إن) وفيه مقامات الأول: هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث **اللفظ والمعنى**، أما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينا، وأما المعنى، فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتفائية، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات، فإذا قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد، والانتفائية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقا، فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق، ثم إن قول القائل إن زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا، كأن الواضع لما وضع أولا زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقي مكانه ما النافية ولهذا قيل لست وليسوا، فألحق به ضمير الفاعل، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك، ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات، كما أن في النافية لفظ النفي فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير، فإنها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما إن فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس، وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا، فنقول كما

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٧٢/٢٨

أن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول، تقول ليس زيد لئيما بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريما، فكذلك إن لها اسم وخبر، لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فإن اسم إن منصوب وخبرها مرفوع، لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذي كان مستفادا من غير حرف، وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل/ ولو لاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل، لأن الأصل تقديم الفاعل، وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز أن يقال إن منطلق زيدا وهو في ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لأنها فعل.

المقام الثاني: هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى؟ نقول الأصل فيها الكسرة والعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك.." (١)

"راكب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركا، فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في السماء ولا في الأرض.

المسألة الثالثة: ما السبب في مورها وسيرها؟ قلنا قدرة الله تعالى، وأما الحكمة فالإيذان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها، فإن لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى.

المسألة الرابعة: لو قال قائل كنت وعدت ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في **اللفظ والمعنى** وهذا موضعه، فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان، وقال الله تعالى: يوم ينفع الصادقين [المائدة: ١١٩] وقال: يوم تمور السماء وقال: يوم خلق السماوات والأرض [التوبة: ٣٦] وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب في ذلك؟

فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان، وكما أن جوهرا من الجواهر لا يوجد إلا في مكان، فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان، وفيهما تحير خلق عظيم، فقالوا إن كان المكان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الأمر، وإن كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر، والجوهر لا بد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل، وإن لم يكن جوهرا ولا عرضا، فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه، وليس كذلك، وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضي والاستقبال، وإن كان متجددا وكل متجدد فهو في زمان، فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر، ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة، ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها، وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعا والفلاسفة وافقونا في إحداهما دون/ الأخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الأزمان، فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا؟ نقول ليس قبله شيء، فإن قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه؟ نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه، لأنا إذا قلنا ليس قبل آدم

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٨/٢٠٠

حيوان بألف رأس، صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم، لانتفاء ذلك الحيوان أولا وآخرا وعدم دخوله في الوجود أزلا وأبدا، فكذلك ما قلنا، فإن قيل هذا لا يصح، لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم، نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان، والزمان وجد مع المتجدد الأول، فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره؟ نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته، فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبني على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد، فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد، لأنا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا، وإنما ذكرناه بيانا لعدم الإلزام، وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللزوم والإلزام، فيسلم الكلام الأول، ثم يلزم ويقول: ألست تقول إن لنا متجددا أولا فكذلك قل له عدم، فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان، فيكون ذلك نفيا عاما، وإنما يكون ذلك لانتفاء الزمان، كما ذكرنا في." (١)

"إشارة إلى أنهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة، ويزداد الكافر ألما حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم، ثم يتذكرون ما كانوا/ عليه في الدنيا من الخشية والخوف، فيقولون إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين وهو أنهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم. ثم قال تعالى:

[سورة الطور (٥٢) : الآيات ٢٩ الى ٣١]

فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون (٢٩) أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون (٣٠) قل تربصوا فإني معكم من المتربصين (٣١)

وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لأنه تعالى بين أن في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في أهليهم، والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد [ق: ٤٥] فحقق من يذكره فوجب التذكير، وأما الرسول عليه السلام فليس له إلا الإتيان بما أمر به، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في الفاء في قوله فذكر قد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء.

المسألة الثانية: معنى الفاء في قوله فما أنت أيضا قد علم أي أنك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع أهواءهم، فإن ذلك سيرة المزور فذكر فإنك لست بمزور، وذلك سبب التذكير.

المسألة الثالثة: ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر؟ نقول فيه ووجهان الأول: أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتتقي ألسنتهم، فإن الشعر كان عندهم يحفظ ويدون، وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره،

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٠٢/٢٨

وإنما سبيلنا الصبر وتربص موته الثاني:

أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إن الحق دين الله، وإن الشرع الذي أتيت به يبقى أبد الدهر وكتابي يتلى إلى قيام الساعة، فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر، والذي يذكره في حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك.

المسألة الرابعة: ما معنى ريب المنون؟ نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع، ولهذا سمي بمنون، وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه، وعلى هذا قولهم نتربص يحتمل وجها آخر، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل فساد أمره وكساد شعره.

المسألة الخامسة: كيف قال: تربصوا بلفظ الأمر وأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المأمور [به] أو يفيد جوازه، وتربصهم ذلك كان حراما؟ نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فإنا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فإني لست عنك/ بغافل وهو أمر لتهوين الأمر على النفس، كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول اشكني أي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة، وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه، فأتى بجواب تام من حيث **اللفظ والمعنى**، فإن قيل." (١)

"[سورة النجم (٥٣) : آية ٤]

إن هو إلا وحي يوحى (٤)

بكلمة البيان، وذلك لأنه تعالى لما قال: وما ينطق عن الهوى [النجم: ٣] كأن قائلا قال: فبماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد؟ فقال لا، وإنما ينطق عن الله بالوحي، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إن استعملت مكان ما للنفي، كما استعملت ما للشرط مكان إن، قال تعالى: ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها [البقرة: ١٠٦] والمشابهة بينهما من حيث **اللفظ والمعنى**، أما اللفظ فلأن إن من الهمزة والنون، وما من الميم والألف، والألف كالهمزة والنون كالميم، أما الأول: فبدليل جواز القلب، وأما الثاني: فبدليل جواز الإدغام ووجوبه، وأما المعنى فلأن إن تدل على النفي من وجه، وعلى الإثبات من وجه، ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ، لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظة إن يجب أن يكون في الحالة معدوما إذا كان المقصود الحث أو المنع، تقول إن تحسن فلك الثواب، وإن تسيء فلك العذاب، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك: إن كان هذا الفص زجاجا فقيمته نصف، وإن كان جوهرا فقيمته ألف، فههنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل، وعدم العلم هاهنا كعدم الحصول في الحث والمنع، فلا بد في صور استعمال إن عدم، إما في الأمر، وإما في العلم، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال، ولهذا قال النحاة: لا يحسن أن يقال إن احمر البسر آتيك، لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة، وجوزوا استعمال إن فيما لا يوجد أصلا، يقال في قطع الرجاء/ إن ابيض القار تغلبني، قال الله تعالى: فإن استقر مكانه فسوف تراني [الأعراف: ١٤٣] ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية، فعلم أن دلالته على النفي أتم، فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢١٢/٢٨

فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر، وما يقال إن وما، حرفان نافيان في الأصل، فلا حاجة إلى الترادف.
المسألة الثانية: هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور، نقول فيه وجهان أشهرهما: أنه ضمير معلوم وهو القرآن، كأنه يقول: ما القرآن إلا وحي، وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن، وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى المذكور والوجه الثاني: أنه عائد إلى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لأن قوله تعالى: وما ينطق عن الهوى [النجم: ٣] في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه إلا وحي وفيه وجه آخر أبعد وأدق، وهو أن يقال قوله تعالى: ما ضل صاحبكم قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن، وقوله وما غوى أي ليس بينه وبين الغواية تعلق، فليس بشاعر، فإن الشعراء يتبعهم الغاوون، وحينئذ يكون قوله وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله إلا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى: وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون [الحاقة: ٤١، ٤٢] .
المسألة الثالثة: الوحي اسم أو مصدر، نقول يحتمل الوجهين، فإن الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الإرسال والإلهام، والكتابة والكلام والإشارة والإفهام فإن قلنا هو ضمير القرآن، فالوحي اسم معناه." (١)

"المسألة الرابعة: قدم موسى هاهنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الأعلى [الأعلى: ١] فهل فيه فائدة؟ نقول: مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة، بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب، ويمكن أن يقال: إن الذكر هناك لمجرد الإخبار والإنذار وهاهنا المقصود بيان انتفاء الأعذار، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنزال، وأما هاهنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود، فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها.
المسألة الخامسة: كثيرا ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام لأنه كان مبتلى في/ أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم، وأما قوله تعالى: وفى ففيه وجهان أحدهما: أنه الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل، وهو ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح، وورد في حقه: قد صدقت الرؤيا [الصافات: ١٠٥] وقال تعالى: إن هذا لهو البلاء المبين [الصافات: ١٠٦] وثانيهما: أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أي أعطاه تاما، وعلى هذا فهو من قوله: وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن [البقرة: ١٢٤] وقيل: وفى أي أعطى حقوق الله في بدنه، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه: وأعطى قليلا وأكدى مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام، نقول: أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهدا إلا وفى به، وقال لأبيه: سأستغفر لك ربي [يوسف: ٩٨] فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له، فعلم أن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن وزره لا تزره نفس أخرى، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقا

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٣٥/٢٨

عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيا، وموفيا، وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام، ثم قال تعالى: ألا تزر وازرة وزر أخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة، والذي يحسن بهذا الموضع مسائل:

الأولى: أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله: بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله ألا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره أم لم ينبأ بألا تزر وذكرنا هناك وجهين أحدهما: المراد أن الآخرة خير وأبقى الأصول.

المسألة الثانية: ألا تزر أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال: أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز، فاللازم عند ما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل، ولزم فيها التخفيف، لأنها مشبهة بالفعل في **اللفظ والمعنى**، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفا مختصا بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه.

المسألة الثالثة: إن قال قائل: الآية مذكورة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت، وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت." (١)

"للموصوف، كما يقال: زيد العالم جاءني فيذكر العالم، إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف، وإما لمدح زيد به، وإما لأمر آخر، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال: من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على **اللفظ والمعنى**. ثم قال تعالى:

[سورة النجم (٥٣) : آية ٥٧]

أزفت الآزفة (٥٧)

وهو كقوله تعالى: وقعت الواقعة [الواقعة: ١] ويقال: كانت الكائنة. وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل، فيقال: فعل الفاعل أي الذي كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى، يقال: حاكه الحائك أي من شغله ذلك من قبل فعله، ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل، ومنه

يقال: «إذا مات الميت انقطع عمله»

وإذا غصب العين غاصب ضمنه، فقوله: أزفت الآزفة يحتمل أن يكون من القبيل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى: وقعت الواقعة أي قرب وقوعها وأزفت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة، فكأنه قال: أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها. وقوله تعالى:

[سورة النجم (٥٣) : آية ٥٨]

ليس لها من دون الله كاشفة (٥٨)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٧٥/٢٩

فيه وجوه أحدها: لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له، فهو كقوله تعالى: إن الله عنده علم الساعة [لقمان: ٣٤] وقوله تعالى: لا يجليها لوقتها إلا هو [الأعراف:

١٨٧] . ثانيها: لا يأتي بها إلا الله، كقوله تعالى: وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو [الأنعام: ١٧] وفيه مسائل: الأولى: (من) زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة، وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه، تقول: ما جاءني أحد وما جاءني من أحد، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله، فيكون نفيا عاما بالنسبة إلى الكواشف، ويحتمل أن يقال: ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكتشفها أي تخبر عنها كما هي ومتى وقتها من غير الله تعالى يعني من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال: كشف الأمر من زيد، ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى: أإفكا آلهة دون الله تريدون [الصافات: ٨٦] أي غير الله.

المسألة الثانية: كاشفة صفة لمؤنث أي نفس كاشفة، وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي/ نفس الكاشف، لأنا نقول: لو كشفها أحد لكان كاشفا بالوجه الكامل، فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى: وما أنا بظلام للعبيد [ق: ٢٩] من حيث نفي كونه ظالما مبالغا، ولا يلزم منه نفي كونه ظالما، وقلنا هناك: إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا.

المسألة الثالثة: إذا قلت: إن معناه ليس لها نفس كاشفة، فقوله: من دون الله استثناء على الأشهر من الأقوال، فيكون الله تعالى نفسا لها كاشفة؟ نقول: الجواب عنه من وجوه الأول: لا فساد في ذلك قال الله." (١)

"الحجارة قال الله تعالى: وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل [الحجر: ٧٤] وقال تعالى عن الملائكة:

لنرسل عليهم حجارة من طين [الذاريات: ٣٣] فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه؟ نقول:

الجواب من وجوه الأول: أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف، فإن قيل: هذا ضعيف من حيث **اللفظ والمعنى**، أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى: بريح صرصر عاتية [الحاقة: ٦] ، بريح طيبة [يونس: ٢٢] وقال تعالى:

فسخرنا له الريح تجري بأمره [ص: ٣٦] وقال تعالى: غدوها شهر [سبأ: ١٢] وقال تعالى في:

[وأرسلنا] الرياح لواقح [الحجر: ٢٢] وما قال لقاحا ولا لقحة، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء، وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح، نقول: تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار، قال تعالى: فأصابها إعصار فيه نار [البقرة: ٢٦٦] فلما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار، وأما قوله: كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء، وبأيدي الملائكة لا بالريح، فنقول: كل ريح يرمي بحجارة يسمى حاصبا، وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصباء، فكيف لا يقال في السجيل. وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهي حصبت الحجارة عليهم الجواب الثاني: المراد عذاب حاصب وهذا

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٢٨٦/٢٩

أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض الجواب الثالث: قوله: حاصبا هو أقرب من الكل لأن قوله: إنا أرسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها، فإن قيل: كان ينبغي أن يقول حاصبين، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئا حاصبا إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب، وهذا وارد على من قال: الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا.

المسألة الثانية: ما رتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل: كذبت قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال:

ففتحنا أبواب السماء [القمر: ١١] لأن الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات، فكأنه قال:

فكيف كان عذابي ونذر [القمر: ٣٠] كما قال من قبل ثم قيل: لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا، فقال:

إنا أرسلنا.

المسألة الثالثة: ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل: فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث، نقول: لأن التكرار ثلاث مرات بالغ، ولهذا

قال صلى الله عليه وسلم: «ألا هل بلغت ثلاثا»

وقال: «فنكاحها باطل باطل باطل»

والإذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر: فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر: فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرة الواحدة للإنذار، والمرات الثلاث للإذكار، لأن المقصود حصل بالمرة الواحدة، وقوله تعالى: فبأي آلاء ربكما تكذبان [الرحمن: ١٣] ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد: فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة/ الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها [الأنعام: ١٦٠] وسنبين ذلك في سورة: الرحمن.

المسألة الرابعة: إلا آل لوط استثناء مما ذا؟ إن كان من الذين قال فيهم: إنا أرسلنا عليهم حاصبا." (١)

"فكأنه خلق من هذا ومن ذاك، ومن ذلك، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخزف مستعمل على أصل الاشتقاق، وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم، وذلك أن التراب الذي من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه. / ثم قال تعالى:

[سورة الرحمن (٥٥) : الآيات ١٥ الى ١٦]

وخلق الجان من مارج من نار (١٥) فبأي آلاء ربكما تكذبان (١٦)

وفي الجان وجهان أحدهما: هو أبو الجن كما أن الإنسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم ثانيهما: هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد، كما يقال: ملح ومالح، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح.

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣١٣/٢٩

وفيه بحث: وهو أن العرب تقول: جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبني الفعل معه على المذكور، و. أصل ذلك جنه الجان فهو مجنون، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به، ويقتصر على قولهم: جن فهو مجنون، وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول: الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم، فالأول منا خلق من صلصال، ومن بعده خلق من صلبه، كذلك الجن الأول خلق من نار، ومن بعده من ذريته خلق من مارج، والمارج المختلط ثم فيه وجهان أحدهما: أن المارج هو النار المشوبة بدخان والثاني: النار الصافية والثاني أصح من حيث **اللفظ والمعنى** أما اللفظ: فلأنه تعالى قال: من مارج من نار أي نار مارجة، وهذا كقول القائل: هو مصوغ من ذهب فإن قوله من ذهب فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت: هذا قمح مختلط فلك أن تقول: مختلط بماذا فيقول: من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله: من قمح وكان منه ومن وغيره أيضا لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان وأما المعنى: فلأنه تعالى كما قال: خلق الإنسان من صلصال [الرحمن: ١٤] أي من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فإن قيل: فكيف يصح قوله: مارج بمعنى مختلط مع أنه خالص؟ نقول: النار إذا قويت التهبت، ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجا جيدا لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر، وذلك يظهر في التنور المسجور، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية، وسنبين هذا في قوله تعالى: مرج البحرين [الرحمن: ١٩] فإن قيل: المقصود تعديد النعم على الإنسان، فما وجه بيان خلق الجان؟ نقول: الجواب عندي من وجوه أحدها: ما بينا أن قوله: ربكما خطاب مع الإنس والجن يعدد عليهما النعم بل على الإنسان وحده ثانيها: أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان، حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر، وخلق الجان من أصل لطيف، وجعل الإنسان أفضل من الجان فإنه إذا نظر إلى أصله، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله ثالثها: أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة، وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة، فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في/ الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة، وقال: هو الذي خلق الإنسان من تراب والجان من نار: (فبأي آلاء) الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة،." (١)

"قبله: ولئن سألتهم [الزخرف: ٨٧] وقال من قبل: قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين [الزخرف: ٨١] وكان هو المخاطب أولا، إذا تحقق هذا؟ نقول: إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى، فقال هاهنا: إلا قيلا سلاما سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى: والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام [الرعد: ٢٣، ٢٤] وقال تعالى: سلام قولا من رب رحيم [يس: ٥٨] حيث كان المسلم منفردا، وهو الله كأنه قال: سلام قولا منا، وقال تعالى: ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا [فصلت: ٣٣] وقال: هي أشد وطئا وأقوم قيلا [المزمل: ٦] لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٣٤٩/٢٩

وكل من قام ليلا فإن قوله: قويم، ونهجه مستقيم، وقال تعالى: وقيله يا رب [الزخرف: ٨٨] لأن كل أحد يقول: إنهم لا يؤمنون. أما هم فلاعترافهم ولإقرارهم وأما غيرهم فلكفرانهم بإسرافهم وإصرارهم، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال: لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله، فقال: إلا قيلا وهو سلام عليك، وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال: سلام قولا [يس: ٥٨] .

المسألة السادسة: (سلام) ، فيه ثلاثة أوجه أحدها: أنه صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال: رجل عدل، وقوم صوم، ومعناه إلا قيلا سالما عن العيوب، وثانيها: هو مصدر تقديره، إلا أن يقولوا سلاما وثالثها: هو بدل من قيلا، تقديره: إلا سلاما.

المسألة السابعة: تكرير السلام هل فيه فائدة؟ نقول: فيه إشارة إلى تمام النعمة، وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام، فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر: السلام عليك، فيقول الآخر: وعليك السلام، فكذلك في الآخرة يقولون: سلاما سلاما ثم إنه تعالى لما قال: سلام قولا من رب رحيم [يس: ٥٨] لم يكن له رد لأن تسليم الله على عبده مؤمن له، فأما الله تعالى فهو منزه عن أن يؤمنه أحد، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن: سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

المسألة الثامنة: ما الفرق بين قوله تعالى: سلاما سلاما بنصبهما، وبين قوله تعالى: قالوا سلاما قال سلام [هود: ٦٩] قلنا: قد ذكرنا هناك أن قوله: سلام عليك أتم وأبلغ من قولهم سلاما عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا، وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيرا.

المسألة التاسعة: إذا كان قول القائل: سلام عليك أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة/ صارت بالنصب، ومن قرأ (سلام) ليس مثل الذي قرأ بالنصب، نقول ذلك من حيث **اللفظ والمعنى**، أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب، فالنصب بقوله: لا يسمعون فيها لغوا وأما المعنى فلأنا بينا أن الاستثناء متصل، وقولهم: سلام أبعد من اللغو من قولهم: سلاما فقال: إلا قيلا سلاما ليكون أقرب إلى اللغو من غيره، وإن كان في نفسه بعيدا عنه. ثم قال تعالى:

[سورة الواقعة (٥٦) : الآيات ٢٧ الى ٢٩]

وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين (٢٧) في سدر مخضود (٢٨) وطلح منضود (٢٩)." (١)

"أو الحياة أو الروح، وقوله: وأنتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة، فإن كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت، وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ في قوله: يومئذ [الطور: ١١] في سورة والطور **واللفظ والمعنى** متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٠٣/٢٩

والحشر، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال: إنهم كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أإذا متنا [الواقعة: ٤٦، ٤٧] وهذا كالتصريح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكنهم كانوا يجعلون أيضا الكواكب من المنزلين، وأما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله: أفرأيتم الماء الذي تشربون [الواقعة: ٦٨] ثم قال: أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون [الواقعة: ٦٩] بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة. وأيضا التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره أتجعلون شكر رزقكم، وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب، يقال: فلان رزقه في لسانه، ورزق فلان في رجله ويده، وأيضا فقوله تعالى: فلولا إذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع لقوله تعالى: ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله [العنكبوت: ٦٣] فعلم أنهم كذبوا كما

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كذب المنجمون ورب الكعبة»

ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف، وأما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه: ودوا لو تدهن فيدهنون [القلم: ٩] فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون، لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر. / ثم قال تعالى:

[سورة الواقعة (٥٦) : الآيات ٨٦ الى ٨٧]

فلولا إن كنتم غير مدينين (٨٦) ترجعونها إن كنتم صادقين (٨٧)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أكثر المفسرين على أن (لولا) في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى:

فلولا إذا بلغت الحلقوم [الواقعة: ٨٣] ولها جواب واحد، وتقديره على ما قاله الزمخشري: فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم، أي إن كنتم غير مدينين، وقال بعضهم: هو كقوله تعالى: فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم [البقرة: ٣٨] حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين، والظاهر خلاف ما قالوا، وهو أن يقال: جواب لولا في قوله: فلولا إذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت النزع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها، وأما لولا في المرة الثانية فجوابها: ترجعونها.

المسألة الثانية: في مدينين أقوال منهم من قال: المراد مملوكين، ومنهم من قال: مجزيين، وقال الزمخشري: من دانه السلطان إذا ساسه، ويحتمل أن يقال: المراد غير مقيمين من مدن إذا أقام، هو حينئذ فعيل، ومنه المدينة، وجمعها مدائن، من غير إظهار الياء، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مداين كمعايش بإثبات الياء، ووجهه أن يقال: كان قوم ينكرون العذاب الدائم، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه، ومثله قوله تعالى: لن تمسنا النار إلا أياما معدودة [البقرة: ٨٠] قيل: إن كنتم على ما تقولون لا تبقون في." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٤٣٦/٢٩

"قيل: من هذا الذي أثني عليه؟ فقيل: زيد أي هو زيد.
المسألة الخامسة: المخصوص بالمدح والذم لا يكون إلا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال وإذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى: ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا [الأعراف: ١٧٧] محذوفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا، وإذ قد لخصنا هذه المسائل فلنرجع إلى التفسير.
أما قوله تعالى: بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ففيه مسألتان:
المسألة الأولى: «ما» نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشيء شيئا اشتروا به أنفسهم والمخصوص بالذم «أن يكفروا» .
المسألة الثانية: في الشراء هاهنا قولان، أحدهما: أنه بمعنى البيع، وبيانه أنه تعالى لما مكن المكلف من الإيمان الذي يفضي به إلى الجنة والكفر الذي يؤدي به إلى النار صار اختياره لأحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فإذا اختار الإيمان الذي فيه فوزه ونجاته. قيل: نعم ما اشترى، ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو إبدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى: بئسما اشتروا به أنفسهم بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم لأن الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك، الوجه الثاني: وهو الأصح عندي أن المكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتي بأعمال يظن أنها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الأعمال، فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنها تخلصهم من العقاب، وتوصلهم إلى الثواب فقد ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم بها، فذمهم الله تعالى، وقال: بئسما اشتروا به أنفسهم وهذا الوجه أقرب إلى **المعنى واللفظ** من الأول، ثم إنه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله/ تعالى: أن يكفروا بما أنزل الله ولا شبهة أن المراد بذلك كفرهم بالقرآن لأن الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره، ثم بين الوجه الذي لأجله اختاروا هذا الكفر بما أنزل الله فقال: بغيا وأشار بذلك إلى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلا لا بغيا.
واعلم أن هذه الآية تدل على أن الحسد حرام. ولما كان البغي قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله: أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق إلا بما حكيناه من أنهم ظنوا أن هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد.
أما قوله تعالى: فباؤ بغضب على غضب ففيه مسائل:
المسألة الأولى: في تفسير الغضبين وجوه، أحدها: أنه لا بد من إثبات سببين للغضبين. أحدهما: ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر تكذيبهم محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لأجل أنهم دخلوا في سبب بعد سبب، وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقتادة، الثاني: ليس المراد إثبات غضبين فقط بل المراد إثبات." (١)

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير الرازي، فخر الدين ٦٠١/٣

"وقالوا عطف على ود، والضمير لأهل الكتاب من اليهود والنصارى. لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى لف بين قولي الفريقين كما في قوله تعالى: وقالوا كونوا هودا أو نصارى ثقة بفهم السامع، وهود جمع هائد كعوذ وعائذ، وتوحيد الاسم المضمر في كان، وجمع الخبر لاعتبار **اللفظ والمعنى**.
تلك أمانيهم إشارة إلى الأماني المذكورة، وهي أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم، وأن يردوهم كفارا، وأن لا يدخل الجنة غيرهم، أو إلى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمنية أمانيهم، والجملة اعتراض والأمنية أفعولة من التمني كالأضحوكة والأعجوبة. قل هاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة. إن كنتم صادقين في دعواكم فإن كل قول لا دليل عليه غير ثابت.
بلى إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة من أسلم وجهه لله أخلص له نفسه، أو قصده، وأصله العضو وهو محسن في عمله فله أجره الذي وعد له على عمله عند ربه ثابتا عن ربه لا يضيع ولا ينقص، والجملة جواب من إن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة. والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله: بلى وحده، ويحسن الوقف عليه. ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من أسلم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون في الآخرة.

[سورة البقرة (٢) : آية ١١٣]
وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون (١١٣)
وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء أي على أمر يصح ويعتد به. نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأتاهم أحبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك. وهم يتلون الكتاب الواو للحال، والكتاب للجنس أي: قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب. كذلك مثل ذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم كعبدة الأصنام، والمعطلة. وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال.
فإن قيل: لم وبخهم وقد صدقوا، فإن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء؟. قلت: لم يقصدوا ذلك، وإنما قصد به كل فريق إبطال دين الآخر من أصله، والكفر بنبيه وكتابه مع أن ما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به فالله يحكم يفصل بينهم بين الفريقين يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب. وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار.

[سورة البقرة (٢) : آية ١١٤]
ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم (١١٤)
ومن أظلم ممن منع مساجد الله عام لكل من خرب مسجدا، أو سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة. وإن نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا أهله. أو في المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام

عام الحديبية أن يذكر فيها اسمه ثاني مفعولي منع وسعى في خرابها بالهدم، أو التعطيل أولئك

أي المانعون ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلا بخشية وخشوع فضلا عن أن يجترئوا على تخريبها، أو ما كان الحق أن يدخلوها إلا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم، فضلا عن أن يمنعوهم منها، أو ما كان لهم في علم الله وقضائه، فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده. وقيل: معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد، واختلف الأئمة فيه فجوز أبو حنيفة ومنع مالك، وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره لهم في الدنيا خزي قتل وسبي، أو ذلة بضرب الجزية ولهم في الآخرة عذاب عظيم بكفرهم وظلمهم.." (١)

"الحق. شيئا من الإغناء ويجوز أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه، وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الأصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز. إن الله عليم بما يفعلون وعيد على اتباعهم للظن وإعراضهم عن البرهان.

[سورة يونس (١٠) : الآيات ٣٧ الى ٣٨]

وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين (٣٧) أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين (٣٨)

وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله افتراء من الخلق. ولكن تصديق الذي بين يديه مطابقا لما تقدمه من الكتب الإلهية المشهود على صدقها ولا يكون كذبا كيف وهو لكونه معجزا دونها عيار عليها شاهد على صحتها، ونصبه بأنه خبر لكان مقدرا أو علة لفعل محذوف تقديره: ولكن أنزله الله تصديق الذي.

وقرئ بالرفع على تقدير ولكن هو تصديق. وتفصيل الكتاب وتفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع. لا ريب فيه منتفيا عنه الريب وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك، ويجوز أن يكون حالا من الكتاب فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا. من رب العالمين خبر آخر تقديره كائنا من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو تفصيل، ولا ريب فيه اعتراض أو بالفعل المعلل بهما ويجوز أن يكون حالا من الكتاب أو من الضمير في فيه، ومساق الآية بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه.

أم يقولون بل أيقولون. افتراه محمد صلى الله عليه وسلم ومعنى الهمزة فيه للإنكار. قل فأتوا بسورة مثله في البلاغة وحسن النظم وقوة المعنى على وجه الافتراء فإنكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا في النظم والعبارة. وادعوا من استطعتم ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به. من دون الله سوى الله تعالى فإنه وحده قادر على ذلك. إن كنتم صادقين أنه اختلقه.

[سورة يونس (١٠) : آية ٣٩]

بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (٣٩)

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٠١/١

بل كذبوا بل سارعوا إلى التكذيب. بما لم يحيطوا بعلمه بالقرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه، أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علما من ذكر البعث والجزاء وسائر ما يخالف دينهم. ولما يأتهم تأويله ولم يقفوا بعد على تأويله ولم تبلغ أذهانهم معانيه، أو ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب، والمعنى أن القرآن معجز من جهة اللفظ والمعنى ثم إنهم فاجؤوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفحصوا معناه ومعنى التوقع في لما أنه قد ظهر لهم بالآخرة إعجازه لما كرر عليهم التحدي فزادوا قواهم في معارضته فتضاءلت دونها، أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبقا لأخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا. كذلك كذب الذين من قبلهم أنبياءهم. فانظر كيف كان عاقبة الظالمين فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم.

[سورة يونس (١٠) : الآيات ٤٠ الى ٤١]

ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين (٤٠) وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون (٤١)

ومنهم ومن المكذبين. من يؤمن به من يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند، أو من." (١)

"(١١) سورة هود

مكية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

[سورة هود (١١) : آية ١]

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير (١)

الر كتاب مبتدأ وخبر أو كتاب خبر مبتدأ محذوف. أحكمت آياته نظمت نظما محكما لا يعتريه إخلال من جهة اللفظ والمعنى، أو منعت من الفساد والنسخ فإن المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ، أو أحكمت بالحجج والدلائل أو جعلت حكيمة منقول من حكم بالضم إذا صار حكيما لأنها مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية. ثم فصلت بالفوائد من العقائد والأحكام والمواعظ والأخبار، أو بجعلها سورا أو بالانزال نجما نجما، أو فصل فيها ولخص ما يحتاج إليه. وقرئ «ثم فصلت» أي فرقت بين الحق والباطل وأحكمت آياته ثم فصلت على البناء للمتكلم، وثم للتفاوت في الحكم أو للتراخي في الأخبار. من لدن حكيم خبير صفة أخرى ل كتاب، أو خبر بعد خبر أو صلة ل أحكمت أو فصلت، وهو تقرير لأحكامها وتفصيلها على أكمل ما ينبغي باعتبار ما ظهر أمره وما خفي.

[سورة هود (١١) : الآيات ٢ الى ٣]

ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير (٢) وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٣/١١٣

كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير (٣)
ألا تعبدوا إلا الله لأن لا تعبدوا. وقيل أن مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول، ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ للاغراء على التوحيد أو الأمر بالتبري من عبادة الغير كأنه قيل: ترك عبادة غير الله بمعنى الزموه أو اتركوها تركا. إنني لكم منه من الله. نذير وبشير بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد.
وأن استغفروا ربكم عطف على ألا تعبدوا. ثم توبوا إليه ثم توسلوا إلى مطلوبكم بالتوبة فإن المعرض عن طريق الحق لا بد له من الرجوع. وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا إلى الله بالطاعة، ويجوز أن يكون ثم لتفاوت ما بين الأمرين. يمتعكم متاعا حسنا يعيشكم في أمن ودعة. إلى أجل مسمى هو آخر أعماركم المقدرة، أو لا يهلككم بعذاب الاستئصال والأرزاق والآجال، وإن كانت متعلقة بالأعمار لكنها مسماة بالإضافة إلى كل أحد فلا تتغير. ويؤت كل ذي فضل فضله ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء فضله في الدنيا والآخرة، وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين. وإن تولوا وإن تتولوا. فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير يوم القيامة، وقيل يوم الشدائد وقد ابتلوا بالقحط حتى أكلوا الجيف. وقرئ وإن تولوا من ولي.

[سورة هود (١١) : الآيات ٤ الى ٥]
إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير (٤) ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور (٥)
إلى الله مرجعكم رجوعكم في ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس. وهو على كل شيء قدير فيقدر." (١)
"بالبينات والزبر أي أرسلناهم بالبينات والزبر أي المعجزات والكتب، كأنه جواب: قائل قال: بم أرسلوا؟ ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا داخلا في الاستثناء مع رجالا أي: وما أرسلنا إلا رجالا بالبينات كقولك:
ما ضربت إلا زيدا بالسوط، أو صفة لهم أي رجالا ملتبسين بالبينات، أو بيوحي على المفعولية أو الحال من القائم مقام فاعله على أن قوله فاسألوا اعتراض، أو بلا تعلمون على أن الشرط للتبكيت والإلزام. وأنزلنا إليك الذكر أي القرآن وإنما سمي ذكرا لأنه موعظة وتنبيه. لتبين للناس ما نزل إليهم في الذكر بتوسط إنزاله إليك مما أمروا به ونهوا عنه، أو مما تشابه عليهم والتبيين أعم من أن ينص بالمقصود، أو يرشد إلى ما يدل عليه كالقياس. ودليل العقل. ولعلهم يتفكرون وإرادة أن يتأملوا فيه فيتنبهوا للحقائق.

[سورة النحل (١٦) : الآيات ٤٥ الى ٤٦]
أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون (٤٥) أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين (٤٦)

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٢٧/٣

أفأمن الذين مكروا السيئات أي المكرات السيئات وهم الذين احتالوا لهلاك الأنبياء، أو الذين مكروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وراموا صد أصحابه عن الإيمان. أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط.

أو يأخذهم في تقلبهم أي متقلبين في مسايرهم ومتاجرهم. فما هم بمعجزين.

[سورة النحل (١٦) : آية ٤٧]

أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤف رحيم (٤٧)

أو يأخذهم على تخوف على مخافة بأن يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون، أو على أن ينقصهم شيئا بعد شيء في أنفسهم وأحوالهم حتى يهلكوا من تخوفته إذا تنقصته. روي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال على المنبر: ما تقولون فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص، فقال هل تعرف العرب ذلك في أشعارها قال نعم، قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا: وما ديواننا قال: شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم. فإن ربكم لرؤف رحيم حيث لا يعاجلكم بالعقوبة.

[سورة النحل (١٦) : آية ٤٨]

أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون (٤٨)

أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء استفهام إنكار أي قد رأوا أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه، وما موصولة مبهمة بيانها. يتفيؤا ظلاله أي أو لم ينظروا إلى المخلوقات التي لها ظلال متفيئة. وقرأ حمزة والكسائي «تروا» بالتاء وأبو عمرو «تتفيؤ» بالتاء.

عن اليمين والشمائل عن أيمانها وعن شمائلها أي عن جانبي كل واحد منها، استعارة من يمين الإنسان وشماله، ولعل توحيد اليمين وجمع الشمائل باعتبار **اللفظ والمعنى** كتوحيد الضمير في ظلاله وجمعه في قوله: سجدا لله وهم داخرون وهما حالان من الضمير في ظلاله، والمراد من السجود الاستسلام سواء كان بالطبع أو الاختيار، يقال سجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل وسجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب أو سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير. والمعنى يرجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها، أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله تعالى من جانب إلى جانب منقادة لما قدر لها من التفيؤ، أو واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد والأجرام في أنفسها أيضا داخرة أي صاغرة منقادة لأفعال الله تعالى." (١)

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٣/٢٢٨

"لا تفقهون تسبيحهم

أيها المشركون لإخلالكم بالنظر الصحيح الذي به يفهم تسبيحهم، ويجوز أن يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة لإسناده إلى ما يتصور منه اللفظ وإلى ما لا يتصور منه وعليهما عند من جوز إطلاق اللفظ على معنييه. وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وأبو بكر «يسبح» بالياء. إنه كان حليما حيث لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم. غفورا لمن تاب منكم.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٤٥ الى ٤٦]

وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا (٤٥) وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا (٤٦)

وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا يحجبهم عن فهم ما تقرؤه عليهم.

مستورا ذا ستر كقوله تعالى: وعده مأتيا وقولهم سيل مفعم، أو مستورا عن الحس، أو بحجاب آخر لا يفهمون ولا يفهمون أنهم لا يفهمون نفى عنهم أن يفهموا ما أنزل عليهم من الآيات بعد ما نفي عنهم التفقه للدلالات المنصوبة في الأنفس والآفاق تقريرا له وبيانا لكونهم مطبوعين على الضلالة كما صرح به بقوله:

وجعلنا على قلوبهم أكنة تكنها وتحول دونها عن إدراك الحق وقبوله. أن يفقهوه كراهة أن يفقهوه، ويجوز أن يكون مفعولا لما دل عليه قوله: وجعلنا على قلوبهم أكنة أي منعناهم أن يفقهوه.

وفي آذانهم وقرا يمنعهم عن استماعه. ولما كان القرآن معجزا من حيث **اللفظ والمعنى** أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ. وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده واحدا غير مشفوع به آلهتهم، مصدر وقع موقع الحال وأصله يحد وحده بمعنى واحدا وحده. ولوا على أدبارهم نفورا هربا من استماع التوحيد ونفرة أو تولية، ويجوز أن يكون جمع نافر كقاعد وقعود.

[سورة الإسراء (١٧) : آية ٤٧]

نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا (٤٧)

نحن أعلم بما يستمعون به بسببه ولأجله من الهزء بك وبالقرآن. إذ يستمعون إليك ظرف ل أعلم وكذا. وإذ هم نجوى أي نحن أعلم بغرضهم من الاستماع حين هم مستمعون إليك مضمرون له وحين هم ذوو نجوى يتناجون به، ونجوى مصدر ويحتمل أن يكون جمع نجي. إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا مقدر باذكر، أو بدل من إذ هم نجوى على وضع الظالمون موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا من باب الظلم، والمسحور هو الذي سحر فزال عقله. وقيل الذي له سحر وهو الرئة أي إلا رجلا يتنفس ويأكل ويشرب مثلكم.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٤٨ الى ٤٩]

انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا (٤٨) وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا

(٤٩)
انظر كيف ضربوا لك الأمثال مثلوك بالشاعر والساحر والكاهن والمجنون. فضلوا عن الحق في جميع ذلك. فلا يستطيعون سبيلا إلى طعن موجه فيتهافتون ويخبطون كالمتحير في أمره لا يدري ما يصنع أو إلى الرشاد. وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا حطاما. أإنا لمبعوثون خلقا جديدا على الإنكار والاستبعاد لما بين غضاضة الحي ويبوسة الرميم، من المباعدة والمنافاة، والعامل في إذا ما دل عليه مبعوثون لا نفسه لأن ما بعد أن لا يعمل فيما قبلها وخلقا مصدر أو حال.

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٥٠ الى ٥١]

قل كونوا حجارة أو حديدا (٥٠) أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا (٥١)." [١]

"إنما إلهكم المستحق لعبادتكم. الله الذي لا إله إلا هو إذ لا أحد يماثله أو يدانيه في كمال العلم والقدرة. وسع كل شيء علما وسع علمه كل ما يصح أن يعلم لا العجل الذي يصاغ ويحرق وإن كان حيا في نفسه كان مثلا في الغباوة، وقرئ وسع فيكون انتصاب علما على المفعولية لأنه وإن انتصب على التمييز في المشهورة لكنه فاعل في المعنى فلما عدي الفعل بالتضعيف إلى المفعولين صار مفعولا.

[سورة طه (٢٠) : آية ٩٩]

كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا (٩٩)

كذلك مثل ذلك الاقتصاص يعني اقتصاص قصة موسى عليه الصلاة والسلام. نقص عليك من أنباء ما قد سبق من أخبار الأمور الماضية والأمم الدارجة تبصرة لك وزيادة في علمك وتكثيرا لمعجزاتك وتنبيها وتذكيرا للمستبصرين من أمتك. وقد آتيناك من لدنا ذكرا كتابا مشتملا على هذه الأقاصيص والأخبار حقيقا بالتفكر والاعتبار، والتنكير فيه للتعظيم. وقيل ذكرا جميلا وصيتا عظيما بين الناس.

[سورة طه (٢٠) : الآيات ١٠٠ الى ١٠١]

من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا (١٠٠) خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا (١٠١)

من أعرض عنه عن الذكر الذي هو القرآن الجامع لوجوه السعادة والنجاة وقيل عن الله. فإنه يحمل يوم القيامة وزرا عقوبة ثقيلة فادحة على كفره، وذنوبه سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يفدح الحامل وينقض ظهره، أو إثما عظيما.

خالدين فيه في الوزر أو في حمله، والجمع فيه والتوحيد في أعرض للحمل على **المعنى واللفظ**.

وساء لهم يوم القيامة حملا أي بئس لهم ففيه ضمير مبهم يفسره حملا، والمخصوص بالذم محذوف أي ساء حملا وزرهم،

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٣/٢٥٧

واللام في لهم للبيان كما في هيت لك ولو جعلت ساء بمعنى أحزن والضمير الذي فيه للوزر أشكل أمر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى.

[سورة طه (٢٠) : آية ١٠٢]

يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا (١٠٢)

يوم ينفخ في الصور وقرأ أبو عمرو بالنون على إسناد النفخ إلى الآمر به تعظيما له أو للنافخ. وقرئ بالياء المفتوحة على أن فيه ضمير الله أو ضمير إسرافيل وإن لم يجر ذكره لأنه المشهور بذلك، وقرئ «فى الصور» وهو جمع صورة وقد سبق بيان ذلك ونحشر المجرمين يومئذ وقرئ «ويحشر المجرمون» زرقا زرق العيون وصفوا بذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وأبغضها إلى العرب، لأن الروم كانوا أعدى أعدائهم وهم زرق العين ولذلك قالوا في صفة العدو: أسود الكيد، أصهب السبال، أزرق العين أو عميا، فإن حدقة الأعمى تزراق.

[سورة طه (٢٠) : الآيات ١٠٣ الى ١٠٤]

يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا (١٠٣) نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما (١٠٤)

يتخافتون بينهم يخفضون أصواتهم لما يملأ صدورهم من الرعب والهول والخفت خفض الصوت وإخفاؤه. إن ما لبثتم إلا عشرا أي في الدنيا يستقصرون مدة لبثهم فيها لزوالها، أو لاستطالتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وعلموا أنهم استحقوها على إضاعتها في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، أو في القبر لقوله ويوم تقوم الساعة إلى آخر الآيات.

نحن أعلم بما يقولون وهو مدة لبثهم. إذ يقول أمثلهم طريقة أعدلهم رأيا أو عملا. إن لبثتم إلا يوما استرجاح لقول من يكون أشد ثقالا منهم.." (١)

"هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم لما بين أن القرآن لا يصح أن يكون مما تنزلت به الشياطين أكد ذلك بأن بين أن محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصح أن يتنزلوا عليه من وجهين: أحدهما أنه إنما يكون على شرير كذاب كثير الإثم، فإن اتصال الإنسان بالغائبات لما بينهما من التناسب والتواد وحال محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف ذلك. وثانيهما قوله:

يلقون السمع وأكثرهم كاذبون أي الأفاكون يلقون السمع إلى الشياطين فيتلقون منهم ظنونا وأمارات لنقصان علمهم، فيضمون إليها على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها كما

جاء في الحديث «الكلمة يخطفها الجني فيقرها في أذن وليه فيزيد فيها أكثر من مائة كذبة»

ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم، فإنه أخبر عن مغيبات كثيرة لا تحصى وقد طابق كلها، وقد فسر الأكثر بالكل لقوله تعالى: كل أفاك أثيم. والأظهر أن الأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني.

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٣٨/٤

وقيل الضمائر للشياطين أي يلقون السمع إلى الملأ الأعلى قبل أن يرجموا فيختطفون منهم بعض المغيبات ويوحون به إلى أوليائهم أو يلقون مسموعهم منهم إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم إذ يسمعونهم لا على نحو ما تكلمت به الملائكة لشرارتهم، أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم.

[سورة الشعراء (٢٦) : الآيات ٢٢٤ الى ٢٢٦]

والشعراء يتبعهم الغاوون (٢٢٤) ألم تر أنهم في كل واد يهيمون (٢٢٥) وأنهم يقولون ما لا يفعلون (٢٢٦)

والشعراء يتبعهم الغاوون وأتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليسوا كذلك، وهو استئناف أبطل كونه عليه الصلاة والسلام شاعرا وقرره بقوله:

ألم تر أنهم في كل واد يهيمون لأن أكثر مقدماتهم خيالات لا حقيقة لها، وأغلب كلماتهم في النسيب بالحرم والغزل والابتهار وتمزيق الأعراض والقدح في الأنساب والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لا يستحقه والإطراء فيه، وإليه أشار بقوله:

وأنهم يقولون ما لا يفعلون وكأنه لما كان إعجاز القرآن من جهة **اللفظ والمعنى**، وقد قدحوا في المعنى بأنه مما تنزلت به الشياطين، وفي اللفظ بأنه من جنس كلام الشعراء تكلم في القسمين وبين منافاة القرآن لهما ومضادة حال الرسول صلى الله عليه وسلم لحال أربابهما. وقرأ نافع يتبعهم على التخفيف، وقرئ بالتشديد وتسكين العين تشبيها لبعضه بعضا.

[سورة الشعراء (٢٦) : آية ٢٢٧]

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون (٢٢٧)

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله تعالى والحث على طاعته، ولو قالوا هجوا أرادوا به الانتصار ممن هجاهم ومكافحة هجاة المسلمين كعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت والكعبين،

وكان عليه الصلاة والسلام يقول لحسان «قل وروح القدس معك» .

وعن كعب بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام قال له «اهجهم فو الذي نفسي بيده لهو أشد عليهم من النبل»

وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون تهديد شديد لما في سيعلم من الوعيد البليغ وفي الذين ظلموا من الإطلاق والتعميم، وفي أي منقلب ينقلبون أي بعد الموت من الإيهام والتهويل، وقد تلاها أبو بكر لعمر رضي الله تعالى عنهما حين عهد." (١)

"(٤١) سورة فصلت

مكية وآيها ثلاث أو أربع وخمسون آية

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ١٥٢/٤

[سورة فصلت (٤١) : الآيات ١ الى ٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

حم (١) تنزيل من الرحمن الرحيم (٢) كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون (٣)

حم إن جعلته مبتدأ فخبره:

تنزيل من الرحمن الرحيم وإن جعلته تعديدا للحروف ف تنزيل خبر محذوف أو مبتدأ لتخصصه بالصفة وخبره:

كتاب وهو على الأولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف، ولعل افتتاح هذه السور السبع ب حم وتسميتها به لكونها مصدرة ببيان الكتاب متشاكلة في النظم والمعنى، وإضافة ال تنزيل إلى الرحمن الرحيم للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية. فصلت آياته ميزت باعتبار **اللفظ والمعنى**. وقرئ «فصلت» أي فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعاني، أو فصلت بين الحق والباطل. قرآنا عربيا نصب على المدح أو الحال من فصلت، وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه. لقوم يعلمون أي لقوم يعلمون العربية أو لأهل العلم والنظر، وهو صفة أخرى ل قرآنا أو صلة ل تنزيل، أو ل فصلت، والأول أولى لوقوعه بين الصفات.

[سورة فصلت (٤١) : الآيات ٤ الى ٥]

بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون (٤) وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون (٥)

بشيرا ونذيرا للعاملين به والمخالفين له، وقرئا بالرفع على الصفة لل كتاب أو الخبر لمحذوف.

فأعرض أكثرهم عن تدبره وقبوله. فهم لا يسمعون سماع تأمل وطاعة.

وقالوا قلوبنا في أكنة أغطية جمع كنان. مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر صمم، وأصله الثقل، وقرئ بالكسر. ومن بيننا وبينك حجاب يمنعنا عن التواصل، ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه بحيث استوعب المسافة المتوسطة ولم يبق فراغ. وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن إدراك ما يدعوهم إليه واعتقادهم ومج أسماعهم له، وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله عليه وسلم. فاعمل على دينك أو في إبطال أمرنا. إننا عاملون على ديننا أو في إبطال أمرك.

[سورة فصلت (٤١) : الآيات ٦ الى ٧]

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه وويل للمشركين (٦) الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون (٧)

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد لست ملكا ولا جنيا لا يمكنكم التلقي منه، ولا أدعوكم إلى ما تنبو عنه العقول والاسماع، وإنما أدعوكم إلى التوحيد والاستقامة في العمل، وقد يدل." (١)

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين البيضاوي ٥/٦٦

"وجواب ثان: هو أن ألفى أكثر حروفا من وجد فناسب لفظ ألفى طول آية البقرة وناسب لفظ وجد إيجاز آية لقمان مراعاة لفظية ملحوظة فى البلاغة فحصل التناسب فى **اللفظ والمعنى** والله أعلم بما أراد.

الآية التاسعة والعشرون: قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم "، وجاء فى ثلاثة مواضع "وما أهل لغير الله به " أولها فى سورة المائدة: "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به "، والثانى فى سورة الانعام: "قل لا أجد فى ما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به "، والثالث فى سورة النحل: "فكلوا مما رزقناكم حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ".

يتعلق بهذه الآى الأربع خمسة سؤالات: أحدها تقديم المجرور الذى هو "به " فى سورة البقرة وتأخيره فيما سواها الثانى تخصيص آية البقرة بقوله تعالى: "فلا إثم عليه "، الثالث: تخصيص آية الانعام بقوله "فإن ربك غفور رحيم "، الرابع: زيادة ما زيد فى آية المائدة من المحرمات، الخامس: تخصيص آية المائدة بقوله تعالى "فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم ".

والجواب عن الأول: أن العرب مهما اعتنت بشئ أو قصدت به قصد زيادة من تأكيد أو تشريف قدمته أو قدمت ضميره وليس من كلامهم إجراء هذه الاغراض مجرى غيرها فلكل مقام مقال ألا ترى قول قائلهم: إياك أعنى وقول مجاوبه: وعنك أعرض وأنشد سيبويه رحمه الله:

لتقربن قربا جلديا ما دام فيهن فصيل حيا

فتقديم فيهن يحرز معنى لا يحرزه التأخير وقال تعالى: "ولم يكن له كفوا أحد " وبسط هذا فى مظانه وقال تعالى: "فبذلك فليفرحوا " وقال تعالى: "إياك نعبد وإياك نستعين " وهو كثير فى." (١)

"هدى) ولم يذكر ذلك في السورتين؟ فهذه مواضع اختلفت العبارة (فيها، واختلفت) في الزيادة والنقص، والتقديم والتأخير والتعويض، مع أن الإخبار عن واقعة معينة وقصة متحدة، والخبر الواحد الصدق لا تمكن فيه الزيادة ولا النقص ولا النسخ من حيث هو خبر ولا شيء مما ذكر، (ويرجع) السؤال فيها إلى شيئين: أحدهما وجه الاختلاف؟ والثاني وجه تخصيص كل موضع بما خص (به)؟

فأقول مستعينا بالله وسائلا منه سبحانه (توفيقه) وإرشاده أن المعاني المتصورة في الأذهان المعقولة القائمة بنفوس العقلاء لا تحصل تعديتها إلى غير من قامت به إلا بالعبارات المترجمة عنها الألفاظ الاصطلاحية، وربما خوطب العالم بغيرها وما سوى اللفظ من إشارة وغيرها لا يستقل في تحصيل المعنى المترجم عنه استقلالها، وبالجملة فلم يخاطب إلا بها، وإذا تقرر هذا، فمن المعلوم أن اللفظ بالتفات مدلوله المعنوي يتعدد، ومرجع الألفاظ بالنظر إلى مسمياتها ينحصر في أربعة أقسام: إما أن يتحد **اللفظ والمعنى**، أو يختلف **اللفظ والمعنى**، أو يتحد اللفظ ويختلف المعنى، أو يختلف اللفظ ويتحد المعنى، ولا يقتضي النظر العقلي زائدا على هذا التقسيم، وعلى مقتضاه دارت اللغات، وتخاطب العقلاء.

---

(١) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل ابن الزبير الغرناطي ٥٧/١

فالقسم الأول وهو المتحد **اللفظ والمعنى** هو المتواطئ، وهو دلالة لفظ على معنى، ثم يعرض لذلك المعنى عند التشخص كثرة فيكون ذلك اللفظ يدل على تلك الاشخاص بتواطئ، ومثاله: وجل وفرس وأسد، ومنه دلالة اسن النوع كالإنسان على أشخاصه، وكذلك دلالة الجنس على أنواعه كالحيوان على الإنسان والفرس والطائر.

والقسم الثاني هو مختلف **اللفظ والمعنى**، وهي الأسماء المتباينة، وهي أسماء مختلفة لمعان مختلفة، كل اسم منها يخص معناه الذي وضع له، نحو السواد والبياض والقدرة والعجز.

والقسم الثالث ما اتحد فيه اللفظ واختلف المعنى، وهي الأسماء المشتركة نحو عين للعضر الباصر وعين الماء ونحو ذلك، فاللفظ متحد والمعنى مختلف.

والقسم الرابع هو ما تعدد لفظه واتحد معناه، وهي المترادفة كالأسد والليث للحيوان المعروف، ثم يعرض للمشترك، وهو المتحد اللفظ مع اختلاف المعنى، تفاوت في قوة دلالته على ما تحته، وأعني بالتفاوت استقلال المعنى بنفسه غير مفتقر إلى الغير، وعدم استقلاله، (فينقسم) بحسب هذا إلأى متواطئ ومشكك كوقوع اسم موجود عليهما تفاوت بين، فهو في وقوعه على الجوهر (من) قسم المتواطئ، ووقوعه على العرض بتشكيك.." (١)

"من عندنا) لتمكن (عند) فيما قصد، وعلى الثاني: (رحمة منا) إذ ليس موقعها موقع (من عندنا)، ثم قيل في الأولى: (وذكرى للعابدين) مناسبة لما تقدم، وقيل في الثانية: (لأولي الألباب) مناسبة أيضا، إذ اعتبار أولي الألباب يورثهم مقام العابدين، وهو أسنى مقام، وكل ذلك بعد مقامات عليه وأوال جليلة، وقد جرى مع (كل) مقام ما يناسبه، ووضح أن كلا من هذه المبينات على ما قبلها لا يناسبه غير ما بني عليه، والله أعلم.

وأما وجه خصوص الواقع في كل من السورتين بموضعه، فإن سورة الأنبياء لما رود فيها من قصص الأنبياء المذكورين قبل ذكر أيوب، عليه السلام، إعلاء مقاماتهم، ولم يرد في ذلك ما يخرج عن هذا، وذلك من لدن قوله تعالى: (ولقد آتينا إبراهيم رشده) (الأنبياء: ٥١) إلى قوله: (وكنا لهم حافظين) (الأنبياء: ٨٢)، ناسب ذلك من قصة أيوب، عليه السلام، ما يلائم هذا الغرض، فلما ورد في ص ما بني عليه قوله تعالى: (وظن داوود أنما فتناه) (ص: ٢٤) إلى قوله: (فغفرنا له ذلك ...) (ص: ٢٥) وما بني عليه (قوله): (ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا) (ص: ٣٤) ظغلى قوله: (قال رب اغفر لي) (ص: ٣٥)، ناسب ذلك أيضا ما أعقبت به من قصة أيوب، عليهم السلام، فتأمل الوارد من قصص داود وسليمان في قوله في الأنبياء: (وداوود وسليمان إذ يحكمان في الحرث) (الأنبياء: ٧٨) إلى قوله: (فهل أنتم شاكرون) (الأنبياء: ٨٠)، والوارد من قصصهما في سورة ص، واعتبر ذلك، فإن الفرق في ذلك بين، وقد تنزل على كل من هذه القصص في السورتين ما يناسبهما من قصص أيوب، وإذا استوضحت ذلك علمت أن كلا منهما لا يناسبهما من قصص أيوب، وإذا استوضحت ذلك علمت أن كلا منهما لا يناسبه غير موضعه، ثم إن كلا من الآيتين في السورتين قد جرى على ما اتصل به مما تقدمه وتأخر عنه من فواصل الآي ومقاطعها، فلو وردت على العكس لما ناسب آية منها ما اتصل بها، فحصل التناسب في **اللفظ والمعنى** على أوضح شيء، وأنه لا يمكن عكس الوارد على ما قد تمهد بوجه، والله أعلم بما أراد.

---

(١) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل ابن الزبير الغرناطي ٣٣٢/٢

الآية السابعة من سورة الأنبياء قوله تعالى: (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) (الأنبياء: ٩١)، وفي سورة التحريم: (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا) (التحريم: ١٢)، فيسأل عن وجه الاختلاف في الضميرين مع اتحاد المعنى المقصود من الواقع به الثناء وإن اختلف الحامل على ذكر قصتها في الموضعين؟ وعن وجه اختصاص كل واحد من الموضعين بالوارد (فيه)؟

والجواب عن الأول، والله أعلم: بعد تسلمي اتحاد المعنى الواقع به البناء، إن الضمير في الأولى عائد إلى ما أشير إليه بالموصول الذي هو التي، وهي مريم ابنة عمران." (١)

"على تقديره، إذ اللام في قوله: (ولمن صبر وغفر) توطئة له ودالة على تضمين الآية معناه، وناسب ذلك زيادة لام التأكيد في خبر إن، وذلك ظاهر في معنى الآية. وأما آية لقمان فقوله فيها: (إن ذلك لمن عزم الأمور) مجرد إخبار عن حال ما وقعت الوصية به، ولا مدخل للقسم هنا ولا معنى له، فلم تدخل لام التأكيد في الخبر إذ ليس في الآية معنى قسم يستدعيها، ولا وقع في اللفظ ما يطابقها، فورد كل على ما يجب ويناسب، ولو قدر العكس لما ناسب، والله أعلم.

الآية الثالثة من سورة لقمان قوله تعالى: (ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري إلى أجل مسمى وأن الله بما تعملون خبير) (لقمان: ٢٩)، وفي سورة فاطر: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم) (فاطر: ١٣)، وفي سورة الزمر: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار) (الزمر: ٥)، للسائل أن يسأل عن قوله في سورة لقمان: (إلى أجل) بإلى، وفي السورتين بعد (لأجل) فجر أجل باللام مع اتحاد المعنى، فما الفرق؟

والجواب، والله أعلم: أن آية لقمان تقدمها التنبيه على الاعتبار بها بقوله: (ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) ثم قال: (وسخر الشمس والقمر) فعطف بواو النسق المقتضية الجمع، فدخل هذا مع ما قبله تحت حكم التنبيه بقوله: (ألم تر)، وحكم التنبيه بالاعتبار منسحب على المجموع للاشتراك في **اللفظ والمعنى**، فطال الكلام بحسب ما اقتضاه مقصوده، فناسب طوله الجر بما يناسبه مما لا يخرج عن معنى اللام الجارة وهو إلى، فانجر الأجل بها. ولما بنيت الآيتان بعد على إيجاز ليس في آية لقمان ناسبه الجر باللام اكتفاء بما يحرز المعنى المقصود ويناسب التركيب، وورد كل على ما يناسب أتم مناسبة، والله أعلم.

****. " (٢)

"الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (١)

﴿الحمد لله﴾ تعليم **اللفظ والمعنى** مع تعريض الاستغناء أى الحمد الله وإن لم تحمدوه ﴿الذى خلق السماوات والأرض﴾ جمع السموات لأنها طباق بعضها فوق بعض والأرض وإن كانت سبعة عند الجمهور فليس بعضها فوق بعض بل بعضها

---

(١) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل ابن الزبير الغرناطي ٢/٣٥١

(٢) ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل ابن الزبير الغرناطي ٢/٤٠٣

موال لبعض جعل يتعدى إلى مفعول واحد إذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ وإلى مفعولين إن كان بمعنى صبر كقوله ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا﴾ وفيه رد قول الثنوية بقدم النور والظلمة وأفرد النور لإرادة الجنس ولأن ظلمة كل شيء تختلف باختلاف ذلك الشئ نظيره ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة الموضع المظلم يخالف كل واحد منها صاحبه والنور ضرب واحد لا يختلف كما تختلف الظلمات وقدم الظلمات لقوله عليه السلام خلق الله خلقه في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل ﴿ثم الذين كفروا﴾ بعد هذا البيان ﴿بربهم يعدلون﴾ يساوون به الأوثان تقول عدلت هذا بذا أي ساويته به والباء في بربهم صلة للعدل لا للكفر أو ثم الذين كفروا بربهم." (١)

"ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون (٥)

﴿ما تسبق من أمة أجلها﴾ في موضع كتابها ﴿وما يستأخرون﴾ أي عنه وحذف لأنه معلوم وأنث الأمة أولا ثم ذكرها آخرا حملا على **اللفظ والمعنى**." (٢)

"ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا ولا يستطيعون (٧٣)

﴿ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا﴾ أي الصنم وهو جماد لا يملك أن يرزق شيئا فالرزق يكون بمعنى المصدر وبمعنى ما يرزق فإن أردت المصدر نصبت به شيئا أي لا يملك أن يرزق شيئا وإن اردت المرزوق كان شيئا بدلا منه اى قليلا ومن السموات ة الأرض صلة للرزق إن كان مصدرا أي لا يرزق من السموات مطرا ولا من الأرض نباتا وصفة إن كان اسما لما يرزق والضمير في ﴿ولا يستطيعون﴾ لما لأنه في معنى الآلهة بعدما قال لا يملك على **اللفظ والمعنى** لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه ولا يتأتى ذلك منهم." (٣)

"أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور (٢٠)

﴿أمن﴾ مبتدأ خبره ﴿هذا﴾ ويدل من هذا ﴿الذى هو جند لكم﴾ ومحل ﴿ينصركم من دون الرحمن﴾ رفع نعت لجند محمول على **اللفظ والمعنى** من المشار إليه بالنصر غير الله تعالى ﴿إن الكافرون إلا في غرور﴾ أي ماهم إلا في غرور." (٤)

"بالأندلس وسائر المغرب بشيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير. فلقد قطع عمره في خدمة القرآن وآتاه الله بسطة في علمه. وقوة في فهمه. وله فيه تحقيق. ونظر دقيق. ومما بأيدينا من تأليف أهل المشرق تفسير أبو القاسم [محمود بن عمر] الزمخشري فمسدد النظر بارع في الإعراب متقن في علم البيان. إلا أنه ملأ كتابه من مذهب المعتزلة وشرهم. وحمل آيات القرآن على طريقتهم. فتكدر صفوه. وتمرر حلوه. فخذ منه ما صفا ودع ما كدر. وأما القرنوي فكتابه مختصر. وفيه من التصوف نكت بديعة. وأما ابن الخطيب فتضمن كتابه ما في كتاب الزمخشري وزاد عليه إشباعا في قواعد علم الكلام. ونمقه بترتيب المسائل. وتدقيق النظر في بعض المواضع. وهو على الجملة كتاب كبير الحجم. ربما يحتاج إلى تلخيص، والله ينفع

---

(١) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٤٨٩/١

(٢) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ١٨٣/٢

(٣) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٢٢٤/٢

(٤) تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي، أبو البركات ٥١٥/٣

الجميع بخدمة كتابه. ويجزيهم أفضل ثوابه.

الباب السنابع في الناسخ والمنسوخ: النسخ في اللغة: هو الإزالة والنقل. ومعناه في الشريعة: رفع الحكم الشرعي بعد ما نزل، ووقع في القرآن على ثلاثة أوجه: الأول: نسخ **اللفظ والمعنى** كقوله: (لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم) «١» . الثاني: نسخ اللفظ دون المعنى كقوله: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم) .

الثالث: نسخ المعنى دون اللفظ وهو كثير وقع منه في القرآن على ما عد بعض العلماء مائتا موضع وثنتا عشرة مواضع منسوخة، إلا أنهم عدوا التخصيص والتقييد نسخا، والاستثناء نسخا، وبين هذه الأشياء وبين النسخ: فروق معروفة، وسنتكلم على ذلك في مواضعه.

ونقدم هنا ما جاء من نسخ مسالمة الكفار والعفو عنهم والإعراض والصبر على أذاهم، بالأمر بقتالهم ليغني ذلك عن تكراره في مواضعه، فإنه وقع منه في القرآن مائة آية وأربع عشرة آية من أربع وخمسين آية، ففي البقرة وقولوا للناس حسنا [البقرة: ٨٣] ولنا أعمالنا [البقرة: ١٣٩] ولا تعتدوا [البقرة: ١٩٠] أي لا تبدءوا بالقتال ولا تقاتلوهم [البقرة: ١٩١] قل قتال [البقرة: ٢١٧] لا إكراه [البقرة: ٢٥٦] وفي آل عمران فإنما عليك البلاغ [آل عمران: ٢٠] منهم تقاة [آل عمران: ٢٨] وفي النساء فأعرض عنهم [النساء: ٦٣- ٨١] في موضعين فما أرسلناك عليهم حفيظا [النساء: ٧٩] لا تكلف إلا نفسك [النساء: ٨٣] إلا الذين يصلون [النساء: ٨٩] وفي المائدة ولا آمين [المائدة: ٢] عليك البلاغ [المائدة: ٣- ٢٠] عليكم أنفسكم [المائدة: ١٠٥] وفي الأنعام لست عليكم بوكيل [الأنعام: ٦٦] ثم ذرهم [الأنعام: ٩١] عليكم بحفيظ [الأنعام: ١٠٤] وأعرض [الأنعام: ١٠٦] عليهم حفيظا [الأنعام: ١٠٧] ولا تسبوا [الأنعام: ١٠٨] قدرهم في موضعين يا قوم اعملوا [الأنعام: ١٣٥] قل انتظروا [الأنعام: ١٥٨] لست منهم في شيء [الأنعام: ١٥٩] وفي الأعراف: وأعرض [الأعراف: ٦٨] وأملي لهم [الأعراف: ١٨٢] وفي الأنفال

---

(١) . ذكرها السيوطي في الإتقان ج ٢ ص ٢٥.." (١)

"واقع على الأصنام التي لا تعقل ثم جعل ما أعبد على طريقته لتناسب اللفظ. الثاني أنه أراد الصفة كأنه قال: لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق قاله الزمخشري. الثالث أن ما مصدرية والتقدير: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي وهذا ضعيف، فإن قيل لم كرر هذا **المعنى واللفظ** فقال بعد ذلك: ولا أنتم عابدون ما أعبد مرة أخرى؟ فالجواب من وجهين: أحدهما قول الزمخشري: وهو أن الأول في المستقبل والثاني فيما مضى والآخر قاله ابن عطية وهو أن الأول في الحال والثاني في الاستقبال فهو حتم عليهم أن لا يؤمنوا أبدا

لكم دينكم ولي دين أي لكم شرككم ولي توحيدي وهذه براءة منهم، وفيها مسالمة منسوخة بالسيف.." (٢)

---

(١) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٢١/١

(٢) تفسير ابن جزي = التسهيل لعلوم التنزيل ابن جزي الكلبي ٥١٩/٢

"الشركة فيه. وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يدعي ذلك، أو الشركة فيه متواقح كذاب كنمروذ. وأما قوله تعالى: وأنه هو رب الشعرى «١» ، فدخول هو للإعلام بأن الله هو رب هذا النجم، وإن كان رب كل شيء، لأن هذا النجم عبد من دون الله واتخذ إلها، فأتى به لينبه بأن الله مستبد بكونه ربا لهذا المعبود، ومن دونه لا يشاركه في ذلك أحد. والألف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج أو في الذهن، وذلك أنك إذا قلت: زيد المنطلق، فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق، ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق إليه، وأنت تعرف كل ذلك فتقول له: زيد المنطلق، فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها، ودخلت هو فيه إذا قلت: زيد هو المنطلق، لتأكيد النسبة، وإنما تؤكد النسبة عند توهم أن المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشركة.

وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى: الم إلى قوله:

المفلحون أقوالا: أحدها: أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب دون غيرهم، وهو قول ابن عباس وجماعة. الثاني: نزلت في جميع المؤمنين، قاله مجاهد.

وذكروا في هذه الآية من ضروب الفصاحة أنواعا: الأول: حسن الافتتاح، وأنه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط. الثاني:

الإشارة في قوله ذلك أدخل اللام إشارة إلى بعد المنازل. الثالث: معدول الخطاب في قوله تعالى: لا ريب فيه صيغته خبر ومعناه أمر، وقد مضى الكلام فيه. الرابع: الاختصاص هو في قوله هدى للمتقين الخامس: التكرار في قوله تعالى: يؤمنون بالغيب، يؤمنون بما أنزل إليك، وفي قوله: الذين، والذين إن كان الموصوف واحدا فهو تكرار **اللفظ والمعنى**، وإن كان مختلفا كان من تكرار اللفظ دون المعنى، ومن التكرار أولئك، وأولئك. السادس: تأكيد المظهر بالمضمر في قوله: وأولئك هم المفلحون، وفي قوله: هم يوقنون. السابع: الحذف، وهو في مواضع أحدها هذه الم عند من يقدر ذلك، وهو هدى، وينفقون في الطاعة، وبما أنزل إليك من القرآن، ومن قبلك، أي قبل إرسالك، أو قبل الإنزال، وبالآخرة، أي بجزاء الآخرة، ويوقنون بالمصير إليها، وعلى هدى، أي أسباب هدى، أو على نور هدى، والمفلحون، أي الباقون في نعيم الآخرة.

---

(١) سورة النجم: ٥٣/ ٤٩.." (١)

"المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني. والباء في بمؤمنين زائدة والموضع نصب لأن ما حجازية وأكثر لسان الحجاز جر الخبر بالباء، وجاء القرآن على الأكثر، وجاء النصب في القرآن في قوله: ما هذا بشرا «١» وما هن أمهاتهم. وأما في أشعار العرب فزعموا أنه لم يحفظ منه أيضا إلا قول الشاعر:

وأنا النذير بحرة مسودة ... تصل الجيوش إليكم أقوادها

أبناؤها متكنفون أباهم ... حنقوا الصدور وما هم أولادها

ولا تختص زيادة الباء باللغة الحجازية، بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك، وإنما ادعينا أن قوله: بمؤمنين في موضع

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٧٤/١

نصب لأن القرآن نزل بلغة الحجاز، لأنه حين حذفت الباء من الخبر ظهر النصب فيه، ولها أحكام كثيرة في باب معقود في النحو. وإنما زيدت الباء في الخبر للتأكيد، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم، جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم، وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الأزمان، إذ لو جاء اللفظ منسحبا على اللفظ المحكي الذي هو: آمنا، لكان: وما آمنوا، فكان يكون نفيا للإيمان الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في وقت ما من الأوقات، وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الإيمان المنفي، أي وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر، ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم: آمنا، إنما رد عليهم متعلق القول وهو الإيمان، وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم: إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب. وهم في قوله: وما هم بمؤمنين عائد على معنى من، إذ أعاد أولا على اللفظ فأفرد الضمير في يقول، ثم أعاد على المعنى فجمع. وهكذا جاء في القرآن أنه إذا اجتمع **اللفظ والمعنى** بدىء باللفظ ثم أتبع بالحمل على المعنى. قال تعالى: ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا «٢» ، ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن «٣» الآية، ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا «٤» .

وذكر شيخنا الإمام علم الدين أبو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي الأصل المصري المولد والمنشأ، المعروف بابن بنت العراقي، رحمه الله تعالى، أنه جاء موضع واحد في القرآن بدىء فيه بالحمل على المعنى أولا ثم أتبع بالحمل على اللفظ، وهو قوله تعالى: وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على

---

(١) سورة يوسف: ١٢/ ٣١.

(٢) سورة التوبة: ٩/ ٤٩.

(٣) سورة التوبة: ٩/ ٧٥.

(٤) سورة الأحزاب: ٣٣/ ٣١.." [1]

"يبحث فيها في أصول الدين. والذي يظهر ترجيحه أن يكون: لعلكم تتقون متعلقا بقوله: اعبدوا ربكم. فالذي نودوا لأجله هو الأمر بالعبادة، فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلقت به العبادة، فلم يجأ بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة. وأما صلته فلم يجأ بها لإسناد مقصود لذاته، إنما جيء بها لتتميم ما قبلها. وإذا كان كذلك فكونها لم يجأ بها لإسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلق بها ترج أو غيره، بخلاف قوله: اعبدوا، فإنها الجملة المفتتح بها أولا والمطلوبة من المخاطبين. وإذا تعلق بقوله: اعبدوا، كان ذلك موافقا، إذ قوله:

اعبدوا خطاب، ولعلكم تتقون خطاب.

ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال: فإن قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون، فكذلك خلق الذين من قبلهم، لذلك قصره عليهم دون من قبلهم، قلت: لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في **اللفظ والمعنى** على إرادتهم

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٩٠/١

جميعا، انتهى كلامه. وقد تقدم ترجيح تعلقه بقوله: اعبدوا، فيسقط هذا السؤال. وقال المهدوي:
لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم، لأن من دراه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي. والمعنى عند سيبويه: افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا، انتهى كلامه. ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال: فإن قلت: فهلا قيل: تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم؟ قلت: ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم، وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده، فإذا قال: اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاما لها وأثبت لها في النفوس، انتهى كلامه. وهو مبني على مذهبه في أن الخلق كان لأجل التقوى، وقد تقدم ذلك. وأما قوله: ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لأنه يصير المعنى: اعبدوا ربكم لعلكم تتقون، أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون، وهذا بعيد في المعنى، إذ هو مثل: اضرب زيدا لعلك تضربه، واقصد خالدا لعلك تقصده. ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى، والقرآن متنزه عن ذلك.
والذي جاء به القرآن هو في غاية الفصاحة، إذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم، لأن التقوى مصدر اتقى، واتقى معناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله، وهذا مرجو حصوله عند حصول العبادة. فعلى هذا، العبادة ليست نفس التقوى، لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار، والعبادة فعل المأمور به، وفعل المأمور به ليس نفس." (١)

"فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا، ويصير نظير ما لو جاء إن كنت أحسنت إلي فقد أحسنت إليك، إذا حمل على ظاهره ولم يتأول. ولهذا قال بعض المفسرين في قوله: وإن كنتم في ريب: جرى كلام الله فيه على التحقيق، مثال قول الرجل لعبده: إن كنت عبدي فأطعني لأن الله تعالى عالم بما تكنه القلوب، قال: وبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود: وإنا لفي شك مما جاء به، وجعلها بمعنى إذا وكان ماضيه **اللفظ والمعنى**، أو مثل قول القائل: إن كنت عبدي فأطعني، فرارا من جعل ما بعد إن مستقبل المعنى وذلك ممكن، ولا تنافي بين إن كانوا في ريب فيما مضى وإن تعلق على كونهم في ريب في المستقبل، لأن الماضي من الجائز أن يستدام، بأن يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب، فقيل: وإن كنتم، أي: وإن تكونوا في ريب، باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم، فأتوا، وهذا مثل من يقول لولده العاق له:
إن كنت تعصيني فارحل عني، فمعناه: إن تكن في المستقبل تعصيني فارحل عني، لا يريد التعليق على الماضي، ولا أن إن بمعنى إذا، إذ لا تنافي بين تقدم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه في المستقبل، ولا حاجة إلى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى إذا الظرفية.
وقد تقدم لنا أنه لا تنافي بين قوله تعالى: لا ريب فيه وبين قوله: وإن كنتم في ريب عند الكلام على قوله: لا ريب فيه. وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الأجرام. ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية، ولا يجوز أن تكون للتبعيض. وما موصولة، أي من الذي نزلنا، والعائد محذوف، أي نزلناه، وشرط حذفه موجود. وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة، وقد تقدم لنا

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ١٥٦/١

الكلام على ما النكرة الموصوفة، ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل، وهو المرادف لهمزة النقل. ويدل على مرادفتهما في هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة، وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في أوقات مختلفة، خلافا للزمخشري، قال: فإن قلت لم قيل: مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال؟ قلت: لأن المراد النزول على التدريج والتنجيم، وهو من مجازه لمكان التحدي.

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا، هو الذي يعبر عنه بالتكثير، أي يفعل ذلك مرة بعد مرة، فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة.

وذهل الزمخشري عن أن ذلك إنما يكون غالبا في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدية، نحو: جرحت زيدا، وفتحت الباب، وقطعت، وذبحت، لا يقال: جلس زيد، ولا قعد عمرو، ولا صوم جعفر، ونزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف إنما كان لازما، وتعديه إنما." (١)

"يتم ذلك أيضا إلا على تقدير تغاير الإيمانين، كما ذكرنا، إذا كانت مبتدأة. والذي نختاره أنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم إن، فيصح إذ ذاك المعنى، وكأنه قيل: إن الذين آمنوا من غير الأصناف الثلاثة، ومن آمن من الأصناف الثلاثة، فلهم أجرهم. ودخلت الفاء في الخبر، لأن الموصول ضمن معنى الشرط، ولم يعتد بدخول إن على الموصول، وذلك جائز في كلام العرب، ولا مبالاة بمن خالف في ذلك. ومن زعم أن من آمن معطوف على ما قبله، وحذف منه حرف العطف، التقدير: ومن آمن بالله فقوله بعيد عن الصواب، ولا حاجة تدعو إلى ذلك، وقد اندرج في الإيمان باليوم الآخر الإيمان بالرسل، إذ البعث لا يعرف إلا من جهة الرسل.

وعمل صالحا: هو عام في جميع أفعال الصلاح وأقوالها وأداء الفرائض، أو التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم أقوال. الثاني: يروى عن ابن عباس، وقد حمل الصلة أو فعل الشرط والمعطوف على لفظ من، فأفرد الضمير في آمن وعمل ثم قال: فلهم أجرهم إلى آخر الآية، فجمع حملا على المعنى. وهذان الحملان لا يتمان إلا بإعراب من مبتدأ، وأما على إعراب من بدلا، فليس فيه إلا حمل على اللفظ فقط. وللحمل على **اللفظ والمعنى** قيود ذكرت في النحو. قال أبو محمد بن عطية: وإذا جرى ما بعد من على اللفظ فجائز أن يخالف به بعد على المعنى، وإذا جرى ما بعدها على المعنى، لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ، لأن الإلباس يدخل في الكلام. انتهى كلامه. وليس كما ذكر، بل يجوز إذا راعيت المعنى أن تراعي اللفظ بعد ذلك. لكن الكوفيين يشترطون الفصل في الجمع بين هذه الحملين فيقولون: من يقومون في غير شيء، وينظر في أمورنا قومك والبصريون لا يشترطون ذلك، وهذا على ما قرر في علم العربية:

تروى الأحاديث عن كل مسامحة ... وإنما لمعانيها معانيها

وأجرهم: مرفوع بالابتداء، ولهم في موضع الخبر. وعند الأخفش والكوفيين: أن أجرهم مرفوع بالجار والمجرور. عند ربهم: ظرف يعمل فيه الاستقرار الذي هو عامل في لهم، ويحتمل أن ينتصب على الحال، والعامل فيه محذوف تقديره: كائنا عند ربهم.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ١/١٦٧

وقرأ الجمهور: ولا خوف، بالرفع والتنوين. وقرأ الحسن: ولا خوف، من غير تنوين.
وقد تقدم الكلام على قوله: ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون «١» في آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فأغنى عن إعادته هنا.

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢٦٢ و ٢٧٤ و ٢٧٧.." [(١)]

"فحكمة مشاهدة ذلك، وإن كانوا مؤمنين بالبعث، اطمئنان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم، إذ الذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة.

ويريكم آياته

: ظاهر هذا الكلام الاستئناف، ويجوز أن يكون معطوفا على يحيي، والظاهر أن الآيات جمع في **اللفظ والمعنى**، وهي ما أراهم من إحياء الميت، والعصا، والحجر، والغمام، والمن والسلوى، والسحر، والبحر، والطور، وغير ذلك.

وكانوا مع ذلك أعمى الناس قلوبا، وأشد قسوة وتكذيبا لنبيهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات.

وقال صاحب المنتخب: ويريكم آياته

، وإن كانت آية واحدة، لأنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات، العالم بكل المعلومات، المختار في الإيجاد والإبداع، وعلى صدق موسى عليه الصلاة والسلام، وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا، وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل.

انتهى كلامه.

لعلكم تعقلون

: أي لعلكم تمتنعون من عصيانه، وتعملون على قضية عقولكم، من أن من قدر على إحياء نفس واحدة، قدر على إحياء الأنفس كلها، لعدم الاختصاص، ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة، أي كخلق نفس واحدة وبعثها. وقال الزمخشري: في الأسباب والشروط حكم وفوائد، وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب، وأداء التكليف، واكتساب الثواب، والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب، وما في التشديد عليهم، لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين في ترك التشديد، والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى، وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة، والدلالة على بركة البر بالأبوين، والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه، ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء. وبيان أن من حق المتقرب إلى ربه: أن يتنوق في اختيار ما يتقرب به، وأن يختاره فتي السن غير فخم ولا ضرع، حسن اللون بريئا من العيوب، يونق من ينظر إليه، وأن يغالي بثمنه، كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه، أنه ضحى بنجيبة بثلاثمائة دينار، وأن الزيادة في الخطاب نسخ له، وأن النسخ قبل الفعل جائز، وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البدء، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت، وحصول الحياة عقيبه، وأن المؤثر هو المسبب لا الأسباب، لأن

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٣٩١/١

الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن يتولد منهما حياة. انتهى كلامه، وهو حسن.

وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية، انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتل، ولا." (١)

"مبتدأ محذوف، أي هو كفرهم. فتلخص في قول النصب في الجملة بعد ما أقوال ثلاثة: أن يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب، أو صلة لما المحذوفة الموصولة فلا موضع لها، أو صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع، وذهب سيبويه إلى أن موضعها رفع على أنها فاعل بئس، فقال سيبويه: هي معرفة تامة، التقدير: بئس الشيء، والمخصوص بالذم على هذا محذوف، أي شيء اشتروا به أنفسهم. وعزي هذا القول، أعني أن ما معرفة تامة لا موصولة، إلى الكسائي. وقال الفراء والكسائي، فيما نقل عنهما: أن ما موصولة بمعنى الذي، واشتروا: صلة، وبذلك قال الفارسي، في أحد قوليه، وعزى ابن عطية هذا القول إلى سيبويه قال: فالتقدير على هذا القول: بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، كقولك: بئس الرجل زيد، وما في هذا القول موصولة. انتهى كلامه، وهو وهم على سيبويه. وذهب الكسائي فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية إلى أن ما وبعدها في موضع رفع، على أن تكون مصدرية، التقدير: بئس اشتراؤهم. قال ابن عطية: وهذا معترض، لأن بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالإضافة إلى الضمير. انتهى كلامه.

وما قاله لا يلزم إلا إذا نص على أمر مرفوع ببئس، أما إذا جعله المخصوص بالذم، وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوفا، لفهم المعنى. التقدير: بئس اشتراء اشتراؤهم، فلا يلزم الاعتراض، لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما، وما المصدرية لا يعود عليها ضمير، لأنها حرف على مذهب الجمهور، إذ الأخفش يزعم أنها اسم.

والكلام على هذه المذاهب تصحيحا وإبطالا يذكر في علم النحو.

اشتروا هنا: بمعنى باعوا، وتقدم أنه قال: شرى واشترى: بمعنى باع، هذا قول الأكثرين. وفي المنتخب إن الاشتراء هنا على بابه، لأن المكلف، إذا خاف على نفسه من العقاب، أتى بأعمال يظن أنها تخلصه، وكأنه قد اشترى نفسه بها. فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم، ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم، فذمهم الله عليه. قال: وهذا الوجه أقرب إلى **المعنى واللفظ** من الأول، يعني بالأول أن يكون بمعنى باع، وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب، يرد عليه قوله تعالى: بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده، فدل على أن المراد ليس اشتراؤهم أنفسهم بالكفر، ظنا منهم أنهم يخلصون من العقاب، بل ذلك كان على سبيل البغي والحسد، لكونه تعالى جعل ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم، فاتضح أن قول الجمهور أولى.

أن يكفروا: تقدم أن موضعه رفع، إما، على أن يكون مخصوصا بالذم عند من." (٢)

"للتعدية أيضا، وهو من نسخ الكتاب، وهو نقله من غير إزالة له، قال: ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ، أو ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله، أي ذلك فعلنا، فإنا نأتي بخير من المؤخر المتروك، أو بمثله، فتجيء الضميرات في منها وبمثلها عائدين على الضمير في ننسأها. انتهى كلامه. وذهل عن القاعدة النحوية، وهي أن اسم الشرط لا بد في

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤٢١/١

(٢) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤٨٩/١

جوابه من عائد عليه. وما في قوله: ما ننسخ شرطية، وقوله: أو ننسأها، عائد على الآية، وإن كان المعنى ليس عائدا عليها نفسها من حيث **اللفظ والمعنى**، إنما يعود عليها لفظا لا معنى، فهو نظير قولهم: عندي درهم ونصفه، فهو في الحقيقة على إضمار ما الشرطية. التقدير: أو ما ننسأ من آية، ضرورة أن المنسوخ هو غير المنسوء، لكن يبقى قوله: ما ننسخ من آية مفلتا من الجواب، إذ لا رابط فيه منه له، وذلك لا يجوز، فبطل هذا المعنى.

من آية، من: هنا للتبعيض، وآية مفرد وقع موقع الجمع، ونظيره فارس في قولك:

هذا أول فارس، التقدير: أول الفوارس. والمعنى: أي شيء من الآيات. وكذلك ما جاء من هذا النحو في القرآن، وفي كلام العرب تخريجه هكذا، نحو قوله: ما يفتح الله للناس من رحمة «١» ، وما بكم من نعمة «٢» ، وقولهم: من يضرب من رجل أضربه.

ويتضح بهذا المجرور ما كان معمولا لفعل الشرط، لأنه مخصص له، إذ في اسم الشرط عموم، إذ لو لم يأت بالمجرور لحمل على العموم. لو قلت: من يضرب أضرب، كان عاما في مدلول من. فإذا قلت: من رجل، اختص جنس الرجال بذلك، ولم يدخل فيه النساء، وإن كان مدلول من عاما للنوعين. ولهذا المعنى جعل بعضهم من آية، وما أشبهه في موضع نصب على التمييز. قال: والمميز ما قال، والتقدير: أي شيء نسخ من آية. قال:

ولا يحسن أن يقدر أي آية ننسخ، لأنك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية. لا تقول: أي آية ننسخ من آية، ولا أي رجل يضرب من رجل أضربه. وجوزوا أيضا أن تكون من زائدة، وآية حالا. والمعنى: أي شيء ننسخ قليلا أو كثيرا. قالوا: وقد جاءت الآية حالا في قوله تعالى هذه: ناقة الله لكم آية «٣» ، وهذا فاسد لأن، الحال لا يجر بمن وجوزوا أيضا أن تكون ما مصدرا، وآية مفعولا به، التقدير: أي نسخ ننسخ آية، ومجيء ما الشرطية مصدرا

---

(١) سورة فاطر: ٣٥/ ٢.

(٢) سورة النحل: ١٦/ ٥٣.

(٣) سورة الأعراف: ٧/ ٧٣.." [(١)]

"غرسوا لينة بمجرى معين ... ثم حف النخيل بالآجام

وقيل: هي أغصان الأشجار للينها، فعلى هذا لا يكون أصل الياء الواو. وقيل: هي النخلة القصيرة. وقال الأصمعي: هي الدقل، وما شرطية منصوبة بقطعتم، ومن لينة تبيين لإبهام ما، وجواب الشرط فبإذن الله: أي فقطعها أو تركها بإذن الله. وقرأ الجمهور قائمة، أنث قائمة، والضمير في تركتموها على معنى ما. وقرأ عبد الله والأعمش وزيد بن علي: قوما على وزن فعل، كضرب جمع قائم. وقرىء: قائما اسم فاعل، فذكر على لفظ ما، وأنث في على أصولها. وقرىء: أصلها بغير واو.

ولما جلا بنو النضير عن أوطانهم وتركوا رباعهم وأموالهم، طلب المسلمون تخميسها كغنائم بدر، فنزلت: ما أفاء الله على رسوله: بين أن أموالهم فيء، لم يوجف عليها خيل ولا ركاب ولا قطعت مسافة، إنما كانوا ميلين من المدينة مشوا مشيا، ولم

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ١/٥٤٩

يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال عمر بن الخطاب: كانت أموال بني النضير لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة، ينفق منها على أهله نفقة سنته، ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله تعالى.

وقال الضحاك: كانت له عليه الصلاة والسلام، فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم، ولم يعط الأنصار منها شيئا إلا أبا دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة، أعطاهم لفقرهم.

وما في قوله: وما أفاء الله على رسوله شرطية أو موصولة، وأفاء بمعنى:

يفيء، ولا يكون ماضيا في **اللفظ والمعنى**، ولذلك صلة ما الموصولة إذا كانت الباء في خبرها، لأنها إذ ذاك شبهت باسم الشرط. فإن كانت الآية نزلت قبل جلائهم، كانت مخبرة بغيب، فوقع كما أخبرت وإن كانت نزلت بعد حصول أموالهم للرسول صلى الله عليه وسلم، كان ذلك بيانا لما يستقبل، وحكم الماضي المتقدم حكمه. ومن في: من خيل زائدة في المفعول يدل عليه الاستغراق، والركاب: الإبل، سلط الله رسوله عليهم وعلى ما في أيديهم، كما كان يسلط رسله على من يشاء من أعدائهم. وقال بعض العلماء: كل ما وقع على الأئمة مما لم يوجف عليه فهو لهم خاصة.

ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، قال الزمخشري: لم يدخل العاطف على هذه الجملة، لأنها بيان للأولى، فهي منها غير أجنبية عنها. بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصنع بما أفاء الله عليه، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوم على الأقسام الخمسة. انتهى. وقال ابن عطية: أهل القرى المذكورون في هذه الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادي القرى وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عرينة، وحكمها مخالف." (١)

"بمحذوف، فيكون حالا، والتقدير: كلوا حلالا مما في الأرض. فلما قدمت الصفة صارت حالا، فتعلقت بمحذوف، كما كانت صفة تتعلق بمحذوف. وقال ابن عطية: مقصد الكلام لا يعطي أن تكون حلالا مفعولا بكلوا، تأمل. انتهى.

طيبا: انتصب صفة لقوله: حلالا، إما مؤكدة لأن معناه ومعنى حلالا واحد، وهو قول مالك وغيره، وإما مخصصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ، وهو قول الشافعي وغيره. ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث. وقيل: انتصب طيبا على أنه نعت لمصدر محذوف، أي أكلا طيبا، وهو خلاف الظاهر. وقال ابن عطية: ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره: مستطيبين، وهذا فاسد في **اللفظ والمعنى**. أما اللفظ فلأن طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير، لأن الضمير جمع، وطيب مفرد، وليس طيب بمصدر، فيقال: لا يلزم المطابقة. وأما المعنى: فلأن طيبا مغاير لمعنى مستطيبين، لأن الطيب من صفات المأكول، والمستطيب من صفات الآكل. تقول: طاب لزيد الطعام، ولا تقول: طاب زيد الطعام، في معنى استطابه. وقال الزمخشري في قوله طيبا: طاهرا من كل شبهة. وقال السجاوندي: حلالا مطلق الشرع، طيبا مستلذ الطبع. وقال في المنتخب ما ملخصه: الحلال: الذي انحلت عنه عقدة الخطر، إما لكونه حراما لجنسه كالميتة، وإما لا لجنسه كملك الغير، إذ لم يأذن في أكله. والطيب لغة الطاهر، والحلال يوصف بأنه طيب، كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث، والأصل في الطيب ما يستلذ، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه، لأن النجس تكرهه النفس،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ١٠/١٤٠

والحرام لا يستلذ، لأن الشرع منع منه. انتهى. والثابت في اللغة: أن الطيب هو الطاهر من الدنس. قال:

والطيبون معاقد الأزر وقال آخر

ولي الأصل الذي في مثله ... يصلح الآبر زرع المؤتبر

طيبوا الباءة سهل ولهم ... سبل إن شئت في وحش وعر

وقال الحسن: الحلال الطيب: هو ما لا يسأل عنه يوم القيامة. وقال ابن عباس:

الحلال الذي لا تبعة فيه في الدنيا ولا وبال في الآخرة. وقيل: الحلال ما يجوزه المفتي، والطيب ما يشهد له القلب بالحل. وقد استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الحظر بهذه الآية، لأن الأشياء ملك الله تعالى، فلابد من إذنه فيما يتناول منها، وما عدا ما لم يأذن فيه." (١)

"وقرأ الجمهور: قتال فيه، بالكسر وهو بدل من الشهر، بدل اشتمال. وقال الكسائي:

هو مخفوض على التكرير، وهو معنى قول الفراء، لأنه قال: مخفوض بعن مضمرة، ولا يجعل هذا خلافا كما يجعله بعضهم، لأن قول البصريين إن البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي، والفراء.

لا فرق بين هذه الأقوال، هي كلها ترجع لمعنى واحد.

وقال أبو عبيدة: قتال فيه، خفض على الجوار، قال ابن عطية: هذا خطأ. انتهى.

فإن كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة، فهو كما قال ابن عطية: وجه الخطأ فيه هو أن يكون تابعا لما قبله في رفع أو نصب من حيث **اللفظ والمعنى**، فيعدل به عن ذلك الإعراب إلى إعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى، وهنا لم يتقدم لا مرفوع، ولا منصوب، فيكون: قتال، تابعا له، فيعدل به عن إعرابه إلى الخفض على الجوار، وإن كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار أنه تابع لمخفوض، فخفضه بكونه جاور مخفوضا أي: صار تابعا له، ولا نعني به المصطلح عليه، جاز ذلك ولم يكن خطأ، وكان موافقا لقول الجمهور، إلا أنه أغمض في العبارة، وألبس في المصطلح.

وقرأ ابن عباس، والربيع، والأعمش: عن قتال فيه، بإظهار: عن، وهكذا هو في مصحف عبد الله.

وقرىء شاذا: قتال فيه، بالرفع، وقرأ عكرمة: قتل فيه قل قتل فيه، بغير ألف فيهما.

ووجه الرفع في قراءة: قتال فيه، أنه على تقدير الهمزة فهو مبتدأ، وسوغ جواز الابتداء فيه، وهو نكرة، لنية همزة الاستفهام، وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من: الشهر الحرام، لأن: سأل، قد أخذ مفعوليه، فلا يكون في موضع المفعول، وإن كانت هي محط السؤال، وزعم بعضهم أنه مرفوع على إضمار اسم فاعل تقديره:

أجائز قتال فيه؟ قيل: ونظير هذا، لأن السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في الشهر الحرام، إنما سألوا: أيجوز القتال في

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٢/١٠٠

الشهر الحرام؟ فهم سألوا عن مشروعيته لا عن كينونته فيه.

قل قتال فيه كبير هذه الجملة مبتدأ وخبر، و: قتال، نكرة، وسوغ الابتداء بها." [١]

"وقرأ الأعمش: ومن يؤته الحكمة، بإثبات الضمير الذي هو المفعول الأول: ليؤت، والفاعل في هذه القراءة ضمير مستكن في: يؤت، عائد على الله تعالى. وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها في جملة أخرى، وللاعتناء بها، والتنبيه على شرفها وفضلها وخصالها.

فقد أوتي خيرا كثيرا هذا جواب الشرط، والفعل الماضي المصحوب: بقد، الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون ماضي اللفظ، مستقبل المعنى. كهذا. فهو الجواب حقيقة، وقد يكون ماضي **اللفظ والمعنى**، كقوله تعالى وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك «١» فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان، وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط، لأن الشرط مستقبل، وما ترتب على المستقبل مستقبل، فالجواب في الحقيقة إنما هو محذوف، ودل هذا عليه، التقدير: وإن يكذبوك فتسل، فقد كذبت رسل من قبلك، فحالك مع قومك كحالهم مع قومهم.

قال الزمخشري: وخيرا كثيرا، تنكير تعظيم، كأنه قال: فقد أوتي أي خير كثير.

انتهى.

وهذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم، ويحتاج إلى الدليل على ثبوته وتقديره، أي خير كثير، إنما هو على أن يجعل خير صفة لخير محذوف، أي: فقد أوتي خيرا، أي خير كثير. ويحتاج إلى إثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب، وذلك أن المحفوظ أنه إذا وصف بأي، فإنما تضاف للفظ مثل الموصوف، تقول: مررت برجل أي رجل كما قال الشاعر:

دعوت امرأ، أي امرئ، فأجابني ... وكنت وإياه ملاذا وموئلا

وإذا تقرر هذا، فهل يجوز وصف ما يضاف إليه؟ أي: إذا كانت صفة، فتقول: مررت برجل أي رجل كريم، أو لا يجوز؟ يحتاج جواب ذلك إلى دليل سمعي، وأيضا ففي تقديره: أي خير كثير، حذف الموصوف وإقامة أي الصفة مقامه، ولا يجوز ذلك إلا في ندور، لا تقول: رأيت أي رجل، تريد رجلا، أي رجل إلا في ندور. نحو قول الشاعر:

إذا حارب الحجاج أي منافق ... علاه بسيف كلما هز يقطع

يريد: منافقا، أي منافق، وأيضا: ففي تقديره: خيرا كثيرا أي كثير، حذف أي الصفة،

---

(١) سورة فاطر: ٣٥/ ٤.." [٢]

"اختلفوا في المثل الذي فسروا به، وذكره قول ابن مسعود وقول عكرمة المتقدمين، ولا يمكن الحمل إذ ذاك على الحقيقة أصلا، وكذلك في الموت، وشدد حفص، ونافع، وحمزة، والكسائي: الميت، في هذه الآية. وفي الأنعام، والأعراف،

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٢/٣٨٣

(٢) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٢/٦٨٥

ويونس، والروم، وفاطر زاد نافع تشديد الياء في: أومن كان ميتا فأحييناه «١» وفي الأنعام والأرض الميتة «٢» في يس ولحم أخيه ميتا «٣» في الحجرات. وقرأ الباقون بتخفيف ذلك، ولا فرق بين التشديد والتخفيف في الاستعمال، كما تقول: لين ولين وهين وهين. ومن زعم أن المخفف لما قد مات، والمشدد لما قد مات ولما لم يمت فيحتاج إلى دليل.

وترزق من تشاء بغير حساب تقدم تفسير نظيره في قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب كان الناس أمة واحدة «٤» فأغنى ذلك عن إعادته هنا. وقال الزمخشري: ذكر قدرته الباهرة، فذكر حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما، وحال الحي والميت في إخراج أحدهما من الآخر، وعطف عليه رزقه بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال العظيمة المحيرة للأفهام، ثم قدر أن يرزق بغير حساب من يشاء من عباده، فهو قادر على أن ينزع الملك من العجم ويذلهم، ويؤتيه العرب ويعزهم. انتهى. وهو حسن.

قيل: وتضمنت هذه الآيات أنواعا من: الفصاحة، والبلاغة، والبديع.

الاستفهام الذي معناه التعجب في ألم تر إلى الذين. والإشارة في نصيبا من الكتاب فإدخال: من، يدل على أنهم لم يحيطوا بالتوراة علما ولا حفظا، وذلك إشارة إلى الإزراء بهم، وتنقيص قدرهم وذمهم، إذ يزعمون أنهم أخيار وهم بخلاف ذلك، وفي قوله ذلك بأنهم إشارة إلى توليهم وإعراضهم اللذين سببهما افتراؤهم، وفي ووفيت كل نفس إشارة إلى أن جزاء أعمالهم لا ينقص منه شيء.

والتكرار في نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله إما في **اللفظ والمعنى** إن كان المدلول واحدا، وإما في اللفظ إن كان مختلفا. وفي التولي والإعراض إن كانا بمعنى واحد. وفي: مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك وتكراره في جمل للتفخيم والتعظيم إن كان المراد واحدا، وإن اختلف كان من تكرار اللفظ فقط، وتكرار من تشاء وفي تولج وفي تخرج وفي متعلقيهما. والاتساع في جعل: في،

---

(١) سورة الأنعام: ٦/ ١٢٢.

(٢) سورة يس: ٣٦/ ٣٣.

(٣) سورة الحجرات: ٤٩/ ١٢.

(٤) سورة البقرة: ٢/ ٢١٢ و ٢١٣.." (١)

"التقدير من استطاع إليه سبيلا منهم فعليه الحج، أو فعليه ذلك. والوجه الأول أولى لقلة الحذف فيه وكثرته في هذا. ويناسب الشرط مجيء الشرط بعده في قوله: ومن كفر وقيل: من موصولة في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف تقديره: هم من استطاع إليه سبيلا.

وقال بعض البصريين: من موصولة في موضع رفع على أنه فاعل بالمصدر الذي هو حج، فيكون المصدر قد أضيف إلى المفعول ورفع به الفاعل نحو: عجبت من شرب العسل زيد، وهذا القول ضعيف من حيث **اللفظ والمعنى**. أما من حيث

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٣/٩٠

اللفظ فإن إضافة المصدر للمفعول ورفع الفاعل به قليل في الكلام، ولا يكاد يحفظ في كلام العرب إلا في الشعر، حتى زعم بعضهم أنه لا يجوز إلا في الشعر. وأما من حيث المعنى فإنه لا يصح، لأنه يكون المعنى: أن الله أوجب على الناس مستطيعهم وغير مستطيعهم أن يحج البيت المستطيع. ومتعلق الوجوب إنما هو المستطيع لا الناس على العموم، والضمير في إليه يعود على البيت، وقيل: على الحج. وإليه متعلق باستطاع، وسبيلا مفعول بقوله استطاع لأنه فعل متعد. قال تعالى: لا يستطيعون نصركم «١» وكل موصل إلى شيء، فهو سبيل إليه.

وظاهر الآية يدل على وجوب الحج على من استطاع إلى البيت سبيلا، وليست الاستطاعة من باب المجملات كما قدمنا. وقال عمر، وابنه، وابن عباس، وعطاء، وابن جبير: هي حال الذي يجد زادا وراحلة، وعلى هذا أكثر العلماء. وقال ابن الزبير والضحاك: إذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه وجب عليه. قال الضحاك: إذا قدر أن يؤجر نفسه فهو مستطيع، وقيل له في ذلك فقال: إن كان لبعضهم ميراث بمكة، أكان يتركه، بل كان ينطلق إليه؟ ولو حبوا فكذلك يجب عليه الحج. وقال الحسن: من وجد شيئا يبلغه فقد وجب عليه. وقال عكرمة: استطاعة السبيل الصحة. ومذهب مالك: أن الرجل إذا وثق بقوته لزمه، وعنه ذلك على قدر الطاقة. وقد يجد الزاد والراحلة من لا يقدر على السفر، وقد يقدر عليه من لا راحلة له ولا زاد. وقال ابن عباس: من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه. وقال الشافعي: الاستطاعة على وجهين بنفسه: أولا: فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك. واختلف قول مالك فيمن سأل ذاهبا وآئبا ممن ليست عادته ذلك في إقامته. فروى عنه ابن وهب: لا بأس بذلك.

---

(١) سورة الأعراف: ٧/ ١٩٧.." (١)

"والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم، وأن العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظائم الأمور المرفوعة الدرجات عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها، والمخل ظالم متهاون بما عظمه الله. ونحوه في تعظيم القرآن وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم «١» . وقيل في هذا الوجه: الخبر محذوف، والتقدير: وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء لكم أو يفتيكم، وحذف لدلالة ما قبله عليه. وعلى هذا التقدير يتعلق في الكتاب بقوله: يتلى عليكم، أو تكون في موضع الحال من الضمير في يتلى، وفي يتامى بدل من في الكتاب. وقال أبو البقاء في الثانية: تتعلق بما تعلقت به الأولى، لأن معناها يختلف، فالأولى ظرف، والثانية بمعنى الباء أي: بسبب اليتامى، كما تقول: جئتك في يوم الجمعة في أمر زيد. ويجوز أن تتعلق الثانية بالكتاب أي: فيما كتب بحكم اليتامى.

ويجوز أن تكون الثانية حالا، فتتعلق بمحذوف. وأما النصب فعلى التقدير: ويبين لكم ما يتلى، لأن يفتيكم معناها يبين فدلت عليها. وأما الجر فمن وجهين: أحدهما: أن تكون الواو للقسم كأنه قال: وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب، والقسم بمعنى التعظيم، قاله الزمخشري: والثاني: أن يكون معطوفا على الضمير المجرور في فيهن، قاله محمد بن أبي موسى. وقال: أفتاهم الله فيما سألوا عنه، وفي ما لم يسألوا عنه. قال ابن عطية: ويضعف هذا التأويل ما فيه من العطف على الضمير

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٢٧٦/٣

المخفوض بغير إعادة حرف الخفض. قال الزمخشري: ليس بسديد أن يعطف على المجرور في فيهن، لاختلاله من حيث **اللفظ والمعنى** انتهى.

والذي أختاره هذا الوجه، وإن كان مشهور مذهب جمهور البصريين أن ذلك لا يجوز إلا في الشعر، لكن قد ذكرت دلائل جواز ذلك في الكلام. وأمعنت في ذكر الدلائل على ذلك في تفسير قوله: وكفر به «٢» والمسجد الحرام «٣» وليس مختلا من حيث اللفظ، لأنا قد استدللنا على جواز ذلك، ولا من حيث المعنى كما زعم الزمخشري، بل المعنى عليه ويكون على تقدير حذف أي: يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب، من إضافة متلو إلى ضميرهن سائغة، إذ الإضافة تكون لأدنى ملابسة لما كان متلوا فيهن صحت الإضافة إليهما. ومن ذلك قول الشاعر:

---

(١) سورة الزخرف: ٤٣/ ٤.

(٢) سورة البقرة: ٢/ ٢١٧.

(٣) سورة البقرة: ٢/ ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠، ٢١٧. [.....]."[١]

"إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة وأما قول الزمخشري: لاختلاله في **اللفظ والمعنى** فهو قول الزجاج بعينه. قال الزجاج: وهذا بعيد، لأنه بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى، أما اللفظ فإنه يقتضي عطف المظهر على المضمر، وذلك غير جائز. كما لم يجز قوله: تسائلون به والأرحام «١» وأما المعنى فإنه تعالى أفتى في تلك المسائل، وتقدير العطف على الضمير يقتضي أنه أفتى فيما يتلى عليكم في الكتاب. ومعلوم أنه ليس المراد ذلك، وإنما المراد أنه تعالى يفتي فيما سألوه من المسائل انتهى كلامه. وقد بينا صحة المعنى على تقدير ذلك المحذوف، والرفع على العطف على الله، أو على ضمير يخرجه عن التأسيس. وعلى الجملة تخرج الجملة بأسرها عن التأسيس، وكذلك الجر على القسم. فالنصب بإضمار فعل، والعطف على الضمير يجعله تأسيسا. وإذا أراد الأمرين: التأسيس والتأكيد، كان حمله على التأسيس هو الأولى، ولا يذهب إلى التأكيد إلا عند اتضاح عدم التأسيس. وتقدم الكلام في تعلق قوله:

«في يتامى النساء» . وقال الزمخشري: (فإن قلت) : بم تعلق قوله: في يتامى النساء؟

(قلت) : في الوجه الأول هو صلة يتلى أي: يتلى عليكم في معناهن: ويجوز أن يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن. وأما في الوجهين الأخيرين فبدل لا غير انتهى كلامه. ويعني بقوله في الوجه الأول: أن يكون وما يتلى في موضع رفع، فأما ما أجازه في هذا الوجه من أنه يكون صلة يتلى فلا يتصور إلا إن كان في يتامى بدلا من في الكتاب، أو تكون في للسبب، لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى واحد بفعل واحد، فهو لا يجوز إلا إن كان على طريقة البدل أو بالعطف. وأما ما أجازه في هذا الوجه أيضا من أن في يتامى بدل من فيهن، فالظاهر أنه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالعطف. ونظير هذا التركيب: زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها، ففصلت بين في الدار وبين في كسر منها بالعطف، والتركيب المعهود: زيد يقيم في الدار في كسر منها. وعمرو واتفق من وقفنا على كلامه في التفسير على أن هذه الآية إشارة إلى ما مضى في

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٨٢/٤

صدر هذه السورة وهو قوله تعالى: وآتوا النساء صدقاتهن نحلة «٢» وقوله: وآتوا اليتامى أموالهم «٣» وقوله: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء «٤»

قالت عائشة رضي الله عنها: نزلت هذه الآية يعني: وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى أولا، ثم سأل ناس بعدها

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١.

(٢) سورة النساء: ٤/ ٤.

(٣) سورة النساء: ٤/ ٢.

(٤) سورة النساء: ٤/ ٣.." (١)

"لهم صواهل في صم السلاح كما ... صاح القسيات في أيدي الصياريف

وقال آخر:

فما زادوني غير سحق عمامة ... وخمس ميء فيها قسي وزائف

قال الفارسي: هذه اللفظة معربة وليست بأصل في كلام العرب. وقال الزمخشري وقرأ عبد الله قسية أي رديئة مغشوشة من قولهم: درهم قسي، وهو من القسوة، لأن الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين، والمغشوش فيه يبس وصلابة. والقاسي والقاسح بالحاء أخوان في الدلالة على اليبس والصلابة انتهى. وقال المبرد: سمي الدرهم الزائف قسيا لشدته بالغش الذي فيه، وهو يرجع إلى المعنى الأول، والقاسي والقاسح بمعنى واحد انتهى. وقول المبرد: مخالف لقول الفارسي، لأن المعهود جعله عربيا من القسوة، والفارسي جعله معربا دخيلا في كلام العرب وليس من ألفاظها.

وقرأ الهيصم بن شراح: قسية بضم القاف وتشديد الياء، كحيي. وقرئ بكسر القاف إتباعا. وقال الزمخشري: خذلناهم ومنعناهم الألطاف حتى قست قلوبهم، أو أملينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست انتهى. وهو على مذهبه الاعتزالي. وأما أهل السنة فيقولون: إن الله خلق القسوة في قلوبهم.

يحرفون الكلم عن مواضعه أي يغيرون ما شق عليهم من أحكامها، كآية الرجم بدلوها لرؤسائهم بالتحميم وهو تسويد الوجه بالفحم قال معناه ابن عباس وغيره، وقالوا:

التحريف بالتأويل لا بتغيير الألفاظ، ولا قدرة لهم على تغييرها ولا يمكن. ألا تراهم وضعوا أيديهم على آية الرجم؟ وقال مقاتل: تحريفهم الكلم هو تغييرهم صفة الرسول أزالوها وكتبوا مكانها صفة أخرى فغيروا المعنى والألفاظ، والصحيح أن تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في **اللفظ والمعنى**، ومن اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة، وقد تقدم الكلام على هذا المعنى. وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم، ولا قسوة أشد من الافتراء على الله تعالى وتغيير وحيه. وقرأ أبو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالألف. وقرأ أبو رجاء: الكلم بكسر الكاف وسكون اللام. وقرأ الجمهور: الكلم بفتح الكاف.

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤/٨٣

ونسوا حظا مما ذكروا به وهذا أيضا من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بأنفسهم، حيث ذكروا بشيء فنسوه وتركوه، وهذا الحظ من الميثاق المأخوذ عليهم. وقيل: لما غيروا ما غيروا من التوراة استمروا على تلاوة ما غيروه، فنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد.." (١)

"وانتصابه على الظرف وتقديره قال الله هذا القصص أو الخبر يوم ينفع معنى يزيل وصف الآية وبهاء **اللفظ والمعنى**، والوجه الثاني أن يكون ظرفا خبر هذا وهذا مرفوع على الابتداء والتقدير، هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية يقال. قال الزمخشري: وقرأ الأعمش يوما ينفع بالتنوين كقوله واتقوا يوما لا تجزي «١» . وقال ابن عطية: وقرأ الحسن بن عياش الشامي هذا يوم بالرفع والتنوين. وقرأ الجمهور صدقهم بالرفع فاعل ينفع وقرئ بالنصب، وخرج على أنه مفعول له أي لصدقهم أو على إسقاط حرف الجر أي بصدقهم أو مصدر مؤكد، أي الذين يصدقون صدقهم أو مفعول به أي يصدقون الصدق كما تقول: صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق.
قال الزمخشري (فإن قلت) : إن أريد صدقهم في الآخرة فليست بدار عمل، وإن أريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه، لأنه في معنى الشهادة لعيسى عليه السلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة.
(قلت) : معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم وآخرتهم انتهى، وهذا بناء على قول من قال: أن هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد اتبع الزمخشري الزجاج في قوله: هذا حقيقته الحكاية ومعنى ينفع الصادقين صدقهم الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيامة، لأن الآخرة ليست بدار عمل ولا ينفع أحدا فيها ما قال وإن حسن، ولو صدق الكافر وأقر بما عمل فقال: كفرت وأسأت ما نفعه، وإنما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة انتهى. والظاهر أنه ابتداء كلام من الله تعالى. وقال السدي: هذا فصل من كلام عيسى عليه السلام أي: يقول عيسى يوم القيامة:
قال الله تعالى: واختلف في هذا اليوم، فقيل: يوم القيامة كما ذكرناه وخص بالذكر لأنه يوم الجزاء الذي فيه تجنى ثمرات الصدق الدائمة الكاملة، وإلا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت. وقيل: هو يوم من أيام الدنيا فإن العمل لا ينفع إلا إذا كان في الدنيا والصادقون هنا النبيون وصدقهم تبليغهم، أو المؤمنون وصدقهم إخلاصهم في إيمانهم أو صدق عهودهم أو صدقهم في العمل لله تعالى، أو صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله أو صدقهم في الآخرة في الشهادة لأنبيائهم بالبلاغ أو شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم، ويكون وجه

(١) سورة البقرة: ٢/ ٤٢.." (٢)

"القمر أو الوعد أو الوعيد، أقوال والذي يظهر أنه الآية التي تأتيهم وكأنه قيل: فقد كذبوا بالآية التي تأتيهم وهي الحق فأقام الظاهر مقام المضمر، لما في ذلك من وصفه بالحق وحقيقته كونه من آيات الله تعالى، وظاهر قوله فقد كذبوا أن الفاء للتعقيب وأن إعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب. وقال الزمخشري: فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كأنه قيل: إن

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤/٢٠٥

(٢) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤/٤٢٢

كانوا معرضين عن الآيات. فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق، لما جاءهم يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى. ولا ضرورة تدعو إلى شرط محذوف إذ الكلام منتظم بدون هذا التقدير.

فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن هذا يدل على أنهم وقع منهم الاستهزاء، فيكون في الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الآية وتقديره واستهزؤوا به، فسوف يأتيهم وهذه رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار، الإعراض عن تأمل الدلائل ثم أعقب الإعراض التكذيب، وهو أزيد من الإعراض إذ المعرض قد يكون غافلا عن الشيء ثم أعقب التكذيب الاستهزاء، وهو أزيد من التكذيب إذ المكذب قد لا يبلغ إلى حد الاستهزاء وهذه هي المبالغة في الإنكار، والنبأ الخبر الذي يعظم وقعه وفي الكلام حذف مضاف أي: فسوف يأتيهم مضمن أنباء فقال قوم: المراد ما عذبوا به في الدنيا من القتل والسبي والنهب والإجلاء وغير ذلك، وخصص بعضهم ذلك بيوم بدر. وقيل: هو عذاب الآخرة، وتضمنت هذه الجملة التهديد والزجر والوعيد كما تقول: اصنع ما تشاء فسيأتيك الخبر، وعلق التهديد بالاستهزاء دون الإعراض والتكذيب لتضمنه إياهما، إذ هو الغاية القصوى في إنكار الحق. وقال الزمخشري: وهو القرآن أي أخباره وأحواله بمعنى سيعلمون بأي شيء استهزؤوا وسيظهر لهم أنه لم يكن موضع استهزاء، وذلك عند إرسال العذاب عليهم في الدنيا أو يوم القيامة أو عند ظهور الإسلام وعلو كلمته انتهى. وهو على عادته في الإسهاب وشرح **اللفظ والمعنى** مما لا يدلان عليه، وجاء هنا تقييد الكذب بالحق والتنفيس بسوف وفي الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم «١» لأن الأنعام متقدمة في النزول على الشعراء، فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مرادا حالة على الأول وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس، فجاء بالسين والظاهر أن ما في قوله: ما كانوا موصولة اسمية بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها. وقال ابن عطية: يصح أن تكون مصدرية التقدير أنباء كونهم مستهزئين فعلى هذا يكون الضمير في به عائدا

---

(١) سورة الشعراء: ٢٦/ ٦.." (١)

"سبقت مصدرية التقدير على تفريطنا في الدنيا أو في الساعة أو في الصفقة على التقدير الذي تقدم، والظاهر عوده على الساعة وأبعد من ذهب إلى أنه عائد إلى منازلهم في الجنة إذا رأوا منازلهم فيها لو كانوا آمنوا.

وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم الأوزار الخطايا والآثام قاله ابن عباس، والظاهر أن هذا الحمل حقيقة وهو قول عمير بن هانئ وعمرو بن قيس الملائي والسدي

واختاره الطبري، وما ذكره محصوله أن عمله يمثل في صورة رجل قبيح الوجه والصورة خبيث الريح فيسأله فيقول: أنا عملك طال ما ركبتني في الدنيا فأنا اليوم أركبك فيركبه ويتخطى به رقاب الناس ويسوقه حتى يدخله النار، ورواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا **المعنى واللفظ** مختلف.

وقيل: هو مجاز عبر بحل الوزر عن ما يجده من المشقة والآلام بسبب ذنوبه، والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم وهذا القول بدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره قال كقوله: فبما كسبت أيديكم «١» لأنه اعتيد حمل الأثقال

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤/٤٣٧

على الظهور كما ألف الكسب بالأيدي والواو في وهم واو الحال وأتت الجملة مصدرة بالضمير لأنه أبلغ في النسبة إذ صار ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخص الظهر لأنه غالبا موضع اعتياد الحمل ولأنه يشعر بالمبالغة في ثقل المحمول إذ يطيق من الحمل الثقيل ما لا تطيقه الرأس ولا الكاهل، كما قال فلمسوه بأيديهم «٢» لأن اللمس أغلب ما يكون باليد ولأنها أقوى في الإدراك.

ألا ساء ما يزرون ساء هنا تحتمل وجوها ثلاثة. أحدها: أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم ما يزرون، وتحتمل ما على هذا الوجه أن تكون موصولة بمعنى الذي، فتكون فاعلة ويحتمل أن تكون ما مصدرية فينسبك منها ما بعدها مصدر هو الفاعل أي ألا ساءهم وزرهم. والوجه الثاني: أنها حولت إلى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ألا ما أسوأ الذي يزرونه أو ما أسوأ وزرهم على الاحتمالين في ما. والثالث: أنها أيضا حولت إلى فعل بضم العين، وأريد بها المبالغة في الذم فتكون مساوية لبئس في المعنى والأحكام، ويكون إطلاق الذي سبق في ما في قوله: بئسما اشتروا به أنفسهم «٣» جاريا فيها هنا، والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أن الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو

---

(١) سورة الشورى: ٤٢/ ٣٠.

(٢) سورة الأنعام: ٦/ ٧.

(٣) سورة البقرة: ٢/ ٩٠.." (١)

"والسدي وابن زيد: هي المباعر. وقال علي بن عيسى: هو كل ما تحويه البطن فاجتمع واستدار. وقال ابن زيد أيضا: هي بنات اللبن. وقيل: الأمعاء والمصارين التي عليها الشحم.

أو ما اختلط بعظم هو معطوف على ما حملت ظهورهما بعظم هو شحم الإلية لأنه على العصعص قاله السدي وابن جريج، أو شحم الجنب أو كل شحم في القوائم والجنب والرأس والعينين والأذنين قاله ابن جريج أيضا، أو مخ العظم والظاهر أن هذه الثلاثة مستثناة من الشحم فهي حلال لهم. قيل: بالمحرم أذب شحم الثرب والكلى.

وقيل: أو الحوايا أو ما اختلط بعظم معطوف على قوله شحومهما فتكون داخلة في المحرم أي حرمنا عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت ظهورهما وتكون أو كهي في قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا «١» يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد، كما تقول: هؤلاء أهل أن يعصوا فاعص هذا أو هذا فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا. قال الزمخشري: وأو بمنزلتها في قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى.

وقال النحويون: أو في هذا المثال للإباحة فيجوز له أن يجالسهما معا وأن يجالس أحدهما، والأحسن في الآية إذا قلنا إن ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أو فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم. وقال ابن عطية: وقال بعض الناس أو الحوايا معطوف على الشحوم. قال: وعلى هذا يدخل الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٤/٤٨٣

المعنى بل يدفعانه انتهى. ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول.

ذلك جزيناهم ببغيهم قال ابن عطية: ذلك في موضع رفع وقال الحوفي:

ذلك في موضع رفع على إضمار مبتدأ تقديره الأمر ذلك، ويجوز أن يكون نصب ب جزيناهم لأنه يتعدى إلى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك. وقال أبو البقاء: ذلك في موضع نصب ب جزيناهم ولم يبين على أي شيء انتصب هل على المصدر أو على المفعول بإذ؟ وقيل: مبتدأ والتقدير جزيناهموه انتهى، وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت. وقال الزمخشري: ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى. وظاهره أنه منتصب انتصاب المصدر، وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشارا به إلى المصدر إلا وأتبع بالمصدر فتقول: قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود، ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك،

---

(١) سورة النساء: ٤/ ١٦٠.." [1]

"قد ظن الزمخشري أن قوله: اهبطوا منها جميعا خطاب لآدم وحواء خاصة، وعبر عنهما بالجمع لاستتباعهما ذرياتهما.

قال: والدليل عليه قوله تعالى: ٢٠: ١٢٣ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو قال: ويدل على ذلك قوله: فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم، ومعنى قوله: بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم بعضا.

وهذا الذي اختاره أضعف الأقوال في الآية. فإن العداوة التي ذكرها الله تعالى إنما هي بين آدم وإبليس وذريتهما، كما قال تعالى: ٣٥: ٦ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وهو سبحانه قد أكد أمر العداوة بين الشيطان والإنسان، وأعاد وأبدى ذكرها في القرآن لشدة الحاجة إلى التحرز من هذا العدو. وأما آدم وزوجه فإنه إنما أخبر في كتابه أنه خلقها له ليسكن إليها وجعل بينهما مودة ورحمة «١» . فالمودة والرحمة بين الرجل وامرأته والعداوة بين الشيطان والإنسان. وقد تقدم ذكر آدم وزوجه وإبليس، وهم ثلاثة، فلماذا يعود الضمير على بعض المذكور، مع منافرته لطريق الكلام دون جميعه؟ مع أن اللفظ والمعنى يقتضيه. فلم يصنع الزمخشري شيئا.

وأما قوله تعالى في سورة طه: ٢٠: ١٢٣ قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فهذا خطاب لآدم وحواء. وقد جعل بعضهم لبعض عدوا، فالضمير في قوله اهبطا منها إما أن يرجع إلى آدم وزوجته، وإما أن يرجع إلى آدم وإبليس، ولم يذكر الزوجة لأنها تبع له.

---

(١) سورة الروم الآية: ٢١.." [2]

---

(١) البحر المحيط في التفسير أبو حيّان الأندلسي ٦٧٩/٤

(٢) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/١٣٦

"السادس: أن الداعي بهذا الاسم لا يخطر ذلك بباله، وإنما تكون عنايته مجردة إلى المطلوب بعد ذكر الاسم.

السابع: أنه لو كان التقدير ذلك لكان «اللهم» جملة تامة، يحسن السكوت عليها. لاشتمالها على الاسم المنادى وفعل الطلب. وذلك باطل.

الثامن: أنه لو كان التقدير ما ذكره لكتب فعل الأمر وحده، ولم يوصل باسم المنادى كما يقال: يا الله قه «١» ، ويا زيد عه «٢» ، ويا عمرو فه «٣» . لأن الفعل لا يوصل بالاسم الذي قبله حتى يجعلا في الخط كلمة واحدة. هذا لا نظير له في الخط وفي الاتفاق على وصل الميم باسم الله دليل على أنها ليست بفعل مستقل.

التاسع: أنه لا يسوغ ولا يحسن في الدعاء أن يقول العبد: اللهم أمني بكذا بل هذا مستكره من اللفظ والمعنى. فإنه لا يقال: اقصدني بكذا إلا لمن كان يعرض له الغلط والنسيان، فيقول له: اقصدني. وأما من كان لا يفعل إلا بإرادته، ولا يضل ولا ينسى. فلا يقال له: اقصد كذا.

العاشر: أنه يسوغ استعمال هذا اللفظ في موضع لا يكون بعده دعاء.

كقوله صلى الله عليه وسلم في الدعاء «اللهم لك الحمد، وإليك المشتكي، وأنت المستعان، وبك المستغاث، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله»

وقوله «اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك، وملائكتك وجميع خلقك: أنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمدا عبدك ورسولك»

وقوله تعالى: ٣: ٢٦ قل اللهم مالك الملك، تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء، وتذل من تشاء- وقوله:

٣٩: ٤٦ قل اللهم فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون

وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ركوعه وسجوده «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي» .

---

(١) قه: فعل أمر من الوقاية.

(٢) عه: فعل أمر من الوعي.

(٣) فه: فعل أمر من الإيفاء.." (١)

"فهذا كله لا يسوغ فيه التقدير الذي ذكروه. والله أعلم.

وقيل: زيدت الميم للتعظيم والتفخيم، كزيادتها في زرقم، لشديد الزرقة، وابنم في ابن.

وهذا القول صحيح. لكن يحتاج إلى تتمة. وقائله لحظ معنى صحيحا، لا بد من بيانه.

وهو أن الميم تدل على الجمع وتقتضيه، ومخرجها يقتضي ذلك.

وهذا مطرد على أصل من أثبت المناسبة بين اللفظ والمعنى. كما هو مذهب أساطين العربية. وعقد له أبو الفتح ابن جنى

---

(١) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/٢٠٨

بابا في الخصائص. وذكره عن سيبويه. واستدل عليه بأنواع من تناسب **اللفظ والمعنى**.
ثم قال: ولقد مكثت برهة يرد علي اللفظ لا أعلم موضوعه، فأجد معناه من قوة لفظه، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى. ثم أكشفه فأجده كما فهمته أو قريبا منه. فحكيت لشيخ الإسلام هذا عن ابن جنى. فقال:
وأنا كثيرا ما يجرى لي ذلك. ثم ذكر لي فصلا عظيم النفع في التناسب بين **اللفظ والمعنى**، ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ، وأنهم في الغالب يجعلون الضمة التي هي أقوى الحركات للمعنى الأقوى. والفتحة الخفيفة للمعنى الخفيف. والمتوسطة للمتوسط. فيقولون: عز يعز. بفتح العين- إذا صلب. وأرض عزاز: صلبة. ويقولون: عز يعز- بكسرها- إذا امتنع.
والممتنع فوق الصلب، فقد يكون الشيء صلبا ولا يمتنع على كاسره. ثم يقولون: عزه يعزه. إذا غلبه. قال الله تعالى في قصة داود عليه السلام ٣٨: ٢٣ وعزني في الخطاب والغلبة أقوى من الامتناع، إذ قد يكون الشيء ممتنعا في نفسه، متحصنا عن عدوه، ولا يغلب غيره. فالغالب أقوى من الممتنع، فأعطوه أقوى الحركات- وهو الضمة- والصلب أضعف من الممتنع. فأعطوه أضعف الحركات- وهو الفتحة- والممتنع المتوسط بين المرتبتين حركة الوسط.
ونظير هذا قولهم «ذبح» - بكسر أوله- للمحل الذبوح: و «ذبح» -." (١)
"فشبه سبحانه من آتاه كتابه، وعلمه العلم الذي منعه غيره. فترك العمل به واتبع هواه، وآثر سخط الله على رضاه، ودنياه على آخرته، والمخلوق على الخالق: بالكلب الذي هو من أخس الحيوانات، وأوضعها قدرا، وأخسها نفسا. وهمته لا تتعدى بطنه. وأشدها شرها وحرصا. ومن حرصه: أنه لا يمشي إلا وخطمه في الأرض يتشمم، ويستروح حرصا وشرها. ولا يزال يشم دبره دون سائر أجزاء جسمه وإذا رميت إليه بحجر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته. وهو من أمهن الحيوانات وأحملها للهوان، وأرضاها بالدنايا والجيف القذرة المروحة أحب إليه من اللحم، والعذرة أحب إليه من الحلوى. وإذا ظفر بميتة تكفي مائة كلب لم يدع كلبا يتناول معه منها شيئا إلا هر عليه وقهره، لحرصه وبخله وشرهه.
ومن عجيب أمره وحرصه: أنه إذا رأى ذا هيئة رثة وثياب دنية، وحال زرية نبحه، وحمل عليه، كأنه يتصور مشاركته له، ومنازعته في قوته. وإذا رأى ذا هيئة وثياب جميلة ورئاسة: وضع له خطمه بالأرض، وخضع له، ولم يرفع إليه رأسه.
وفي تشبيه من آثر الدنيا وعاجلها على الله والدار الآخرة مع وفور علمه: بالكلب في حال لهثه: سر بديع. وهو أن هذا الذي حاله ما ذكره الله من انسلاخه من آياته واتباعه هواه: إنما كان لشدة لهفه على الدنيا. لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة. فهو شديد اللهف عليها، ولهفه نظير لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه. واللهف واللهث شقيقان وأخوان في **اللفظ والمعنى**.
قال ابن جريج: الكلب منقطع الفؤاد، لا فؤاد له: إن تحمل عليه يلهث، أو تتركه يلهث. فهو مثل الذي يترك الهدى، لا فؤاد له إنما فؤاده منقطع.
قلت: مراده بانقطاع فؤاده: أنه ليس له فؤاد يحمله على الصبر وترك." (٢)

---
(١) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/٢٠٩
(٢) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/٢٩٠

"من قولهم جنة الليل وأجنة: إذا ستره. وأجن الميت: إذا ستره في الأرض.

قال:

ولا تبك ميتا بعد ميت أجنه ... علي وعباس وآل أبي بكر

يريد النبي صلى الله عليه وسلم. ومنه الجنين لاستتاره في بطن أمه. قال تعالى:

٥٣: ٣٢ وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ومنه المجن: لاستتار المحارب به من سلاح خصمه. ومنه الجنة: لاستتار داخلها بالأشجار. ومنه الجنة- بالضم لما يقي الإنسان من السهام والسلاح. ومنه المجنون: لاستتار عقله.

وأما الناس: فبينه وبين الإنس مناسبة في **اللفظ والمعنى**، وبينهما اشتقاق أوسط. وهو عقد تقاليب الكلمة على معنى واحد.

والإنس والإنسان: مشتق من الإيناس، وهو الرؤية والإحساس. ومنه قوله: ٢٨: ٢٩ آنس من جانب الطور نارا أي رآها ومنه ٤: ٦ فإن آنستم منهم رشدا أي أحسستموه ورأيتموه.

فالإنسان سمي إنسانا لأنه يونس، أي بالعين يرى. والناس فيه قولان.

أحدهما: أنه مقلوب من أنس، وهو بعيد. والأصل عدم القلب.

والثاني: وهو الصحيح، أنه من النوس، وهو الحركة المتتابعة.

فسمي الناس ناسا للحركة الظاهرة والباطنة، كما سمي الرجل حارث وهمام، وهما أصدق الأسماء كما

قال النبي صلى الله عليه وسلم «أصدق الأسماء: حارث وهمام»

لأن كل أحد له هم وإرادة، هي مبدأ، وحرث وعمل، هو منتهي.

فكل أحد حارث وهمام. والحرث والهم: حركتا الظاهر والباطن. وهو حقيقة النوس.

وأصل ناس: نوس، تحركت الواو، وقبلها: فتحة. فصارت ألفا.

هذان هما القولان المشهوران في اشتقاق «الناس» .." (١)

"عائدين على الضمير في» ننسأها «قال الشيخ:» وذهل عن القاعدة وهي أنه لا بد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط، و «ما» في قوله: «ما ننسخ» شرطية، وقوله «أو ننسأها» عائد على الآية، وإن كان المعنى ليس عائدا عليها من حيث **اللفظ والمعنى**، بل إنما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو: عندي درهم ونصفه، فهو في الحقيقة على إضمار «ما» الشرطية، التقدير: أو ما ننسأ من آية ضرورة أن المنسوخ غير المنسوء، ولكن يبقى قوله: ما ننسخ من آية مفلتا من الجواب، إذ لا رابط يعود منه إليه فبطل هذا المعنى الذي قاله «.

قوله: ﴿من آية﴾ «من» للتبعيض، فهي متعلقة بمحذوف لأنها صفة لاسم الشرط، ويضعف جعلها حالا، والمعنى: أي شيء ننسخ من الآيات ف «آية» مفرد وقع موقع الجمع، وكذلك تخريج كل ما جاء من هذا التركيب: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة﴾ [فاطر: ٢] ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ ، وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط؛ وذلك أن

---

(١) التفسير القيم = تفسير القرآن الكريم لابن القيم ابن القيم ص/٦٨٠

فيه إبهاما من جهة عمومه، ألا ترى أنك لو قلت: «من يكرشم أكرم» تناول النساء والرجال، فإذا قلت: «من الرجال» بينت وخصصت ما تناوله اسم الشرط.

وأجاز أبو البقاء فيها وجهين آخرين، أحدهما: أنها في موضع نصب على التمييز، والمميز «ما» والتقدير: أي شيء ننسخ، قال: «ولا يحسن أن تقدر: أي آية ننسخ، لأنك لا تجمع بين» آية «وبين المميز بآية، لا تقول: أي آية ننسخ من آية، يعني أنك لو قدرت ذلك لاستغنيت عن التمييز. والثاني:." (١)

"ما وجدت عنه مندوحة» . وقال ابن عطية: «هو خطأ» . قال الشيخ: «إن كان أبو عبيدة عنى بالجوار المصطلح عليه فهو خطأ. وجهة الخطأ أن الخفض على الجوار عبارة عن أن يكون الشيء تابعا لمرفوع أو منصوب من حيث **اللفظ والمعنى** فيعدل به عن تبعيته لمتبوعه لفظا، ويخفض لمجاورته لمخفوض. كقولهم:» هذا جحر ضب خرب «بجر» خرب «، وكان من حقه الرفع؛ لأنه من صفات الجحر لا من صفات الضب، ولهذه المسألة مزيد بيان يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، و» قتال «هنا ليس تابعا لمرفوع أو منصوب وجاور مخفوضا فخفض. وإن كان عنى أنه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا، أي صار تابعا له، لم يكن خطأ، إلا أنه أغمض في عبارته فالتبس بالمصطلح عليه.

وقرأ ابن عباس والأعمش:» عن قتال «بإظهار» عن «وهي في مصحف عبد الله كذلك،، وقرأ عكرمة:» قتل فيه، قل قتل فيه «بغير ألف.

وقرىء شاذا:» قتال فيه «بالرفع، وفيه وجهان، أحدهما: أنه مبتدأ والجار والمجرور بعده خبر، وسوغ الابتداء به وهو نكرة أنه على نية همزة الاستفهام، تقديره: أقتال فيه. والثاني: أنه مرفوع باسم فاعل تقديره: أجائز قتال فيه، فهو فاعل به. وعبر أبو البقاء في هذا الوجه بان يكون خبر مبتدأ محذوف، فجاء رفعه من ثلاثة أوجه: إما مبتدأ وإما فاعل وإما خبر مبتدأ. قالوا: ويظهر هذا من حيث إن سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر." (٢)

"حقيقة، وتارة يكون ماضي **اللفظ والمعنى** نحو: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت﴾ [فاطر: ٤] فهذا ليس جوابا، بل الجواب محذوف أي: فتسل فقد كذبت رسل، وسيأتي له مزيد بيان.

والتنكير في» خيرا «قال الزمخشري:» يفيد التعظيم كأنه قال: فقد أوتي أي خير كثير «. قال الشيخ:» وتقديره هكذا يؤدي إلى حذف الموصوف ب «أي» وإقامة الصفة مقامه، فإن التقدير: فقد أوتي خيرا أي خير كثير، وإلى حذف «أي» الواقعة صفة، وإقامة المضاف إليها مقامها، وإلى وصف ما يضاف إليه «أي» الواقعة صفة نحو: مررت برجل أي رجل كريم، وكل هذا يحتاج إثباته إلى دليل، والمحفوظ عن العرب أن «أيا» الواقعة صفة تضاف إلى ما يماثل الموصوف نحو: «دعوت أمرأ أي امرىء، فأجابني» وقد يحذف الموصوف بأي كقوله:

١٠٧٦ - إذا حارب الحجاج أي منافق ... .

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢/٥٧

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢/٣٩٠

تقديره: منافقا أي منافق، وهذا نادر، وقد تقدم أن تقدير الزمخشري كذلك، أعني كونه حذف موصوف أي. وأصل «يذكر» : يتذكر فأدغم.." (١)

"هذا غلط من جهة **المعنى واللفظ**: أما الأول فلإباحة السراري مع أنه مظنة كثرة العيال كالتزوج، وأما اللفظ فلأن مادة» عال «بمعنى كثر عياله من ذوات الياء لأنه من العيلة، وأما» عال «بمعنى جار فمن ذوات الواو فاختلفت المادتان، وأيضا فقد خالف المفسرين» . وقال صاحب النظم: «قال أولا» ألا تعدلوا «فوجب أن يكون ضده الجور» .

وقد رد الناس على هؤلاء، أما قولهم: التسري أيضا يكثر معه العيال من أنه مباح «فممنوع، وذلك لأن الأمة ليست كالمنكوحة، ولهذا يعزل عنها بغير إذنها ويؤجرها ويأخذ أجرتها ينفقها عليه وعليها وعلى أولادها. وقال الزمخشري:» وجهه أن يجعل من قولك: «عال الرجل عياله يعولهم» كقولك: مانهم يمونهم أي: أنفق عليهم، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم، وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة من كسب الحلال والأخذ من طيب الرزق «ثم أثنى على الشافعي ثناء جميلا، وقال:» ولكن للعلماء طرق وأساليب، فسلك في تفسير هذه الكلمة مسلك الكنايات «. انتهى.

وأما قولهم:» خالف المفسرين «فليس بصحيح، بل قاله زيد ابن أسلم وابن زيد. وأما قولهم» اختلف المادتان «فليس بصحيح أيضا؛ لأنه قد تقدم حكاية ابن الأعرابي عن العرب:» عال الرجل يعول: كثر عياله «، وحكاها الكسائي أيضا، قال:» يقال: عال الرجل يعول، وأعال يعيل: كثر عياله «ونقلها أيضا الدوري المقرىء لغة عن حمير وأنشد:

١٥٣٧ - وإن الموت يأخذ كل حي ... بلا شك وإن أمشى وعالا." (٢)

"قوله تعالى: ﴿يدخله﴾ : حمل على لفظ «من» فأفرد الضمير في قوله: «يطع» و «يدخله» ، وعلى معناها فجمع في قوله «خالدين» . وهذا أحسن الحملين، أعني الحمل على اللفظ ثم المعنى، ويجوز العكس وإن كان ابن عطية قد منعه، وليس بشيء لثبوته عن العرب، وقد تقدم ذلك غير مرة وفيه تفصيل، وله شروط مذكورة في كتب النحو.

وفي نصب «خالدين» وجهان، أظهرهما: أنه حال من الضمير المنصوب في «يدخله» ، ولا يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت جمعا وصاحبها مفردا لما تقدم من اعتبار **اللفظ والمعنى**، وهي مقدرة لأن الخلود بعد الدخول.

والثاني: أن يكون نعتا ل «جنات» من باب ما جرى على موصوفه لفظا وهو لغيره معنى نحو: مررت برجل قائمة أمه، وبامرأة حسن غلامها، ف «قائمة» و «حسن» وإن كانا جاريين على ما قبلهما لفظا فهما لما بعدهما معنى، أجاز ذلك في الآية الكريمة الزجاج وتبعه التبريزي، إلا أن الصفة إذا جرت على غير من هي له وجب/ إبراز الضمير مطلقا على مذهب البصريين: ألبس أو لم يلبس. وأما الكوفيون فيفصلون فيقولون: إذا جرت الصفة على غير من هي له: فإن ألبس وجب إبراز الضمير كما هو مذهب البصريين نحو: «زيد عمرو ضاربه هو» إذا كان الضرب واقعا من زيد على." (٣)

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٦٠٦/٢

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥٦٩/٣

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٦١٤/٣

"وهو من قولك: «أعجبني زيد وكرمه» انتهى. يعني أنه من باب التجريد، إذ المقصود الإخبار بإعجاب كرم زيد، وإنما ذكر زيد ليفيد هذا المعنى الخاص لذلك المقصود أن الذي يفتيهم هو المتلو في الكتاب، وذكرت الجلالة للمعنى المشار [إليه] ، وقد تقدم تحقيق التجريد في أول البقرة عند قوله ﴿يخادعون الله﴾ [الآية: ٩] .

والجر من وجهين، أحدهما: أن تكون الواو للقسم، وأقسم الله بالمتلو في شأن النساء تعظيما له كأنه قيل: وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب، ذكره الزمخشري والثاني: أنه عطف على الضمير المجرور ب «في» أي: يفتيكم فيهن وفيما يتلى، وهذا منقول عن محمد بن أبي موسى قال: «أفتاهم الله فيما سألوا عنه وفيما لم يسألوا» إلا أن هذا ضعيف من حيث الصناعة، لأنه عطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار وهو رأي الكوفيين، وقد قدمت ما في ذلك من مذاهب الناس ودلائلهم مستوفى عند قوله:

﴿وكفر به والمسجد الحرام﴾ [البقرة: ٢١٧] فعليك بالالتفات إليه. قال الزمخشري: «ليس بسديد أن يعطف على المجرور في» فيهن «لاختلاله من حيث **اللفظ والمعنى»** وهذا سبقه إليه أبو إسحاق قال: «وهذا بعيد بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى: أما اللفظ فإنه يقتضي عطف المظهر على المضمر، وأما المعنى فلأنه ليس المراد أن الله يفتيكم في شأن ما يتلى." (١)

"[وكقوله:]

١٧٣ - ٨-. . . . . وألفى قولها كذبا ومينا

أو مختلفان؟ فالشرعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر، قاله المبرد، أو الشرعة الطريق واضحا كان أو غير واضح، والمنهاج الطريق الواضح فقط، فالأول أعم، قاله ابن الأنباري، أو الدين والدليل؟ خلاف مشهور.

قوله: ﴿ولكن ليبلوكم﴾ متعلق بمحذوف فقدره أبو البقاء «ولكن فرقكم ليبلوكم» وقدره غيره: «ولكن لم يشأ جعلكم أمة واحدة» وهذا أحسن لدلالة **اللفظ والمعنى** عليه. و «جميعا» حال من «كم» في «مرجعكم» ، والعامل في هذه الحال: إما المصدر المضاف إلى «كم» فإن «كم» يحتمل أن يكون فاعلا، والمصدر ينحل لحرف مصدري وفعل مبني للفاعل، والأصل: «ترجعون جميعا» ويحتمل أن يكون معفولا لم يسم فاعله على أن المصدر ينحل لفعل مبني للمفعول أي: يرجعكم الله، وقد صرح بالمعنيين في مواضع، وإما أن يعمل فيها الاستقرار المقدرفي الجار وهو «إليه» ، و «إليه مرجعكم» يحتمل أن يكون من باب الجمل الفعلية أو الجمل الاسمية، وهذا واضح بما تقدم في نظائره، و «فينبئكم» هنا من «نبا» غير متضمنة معنى «أعلم» فلذلك تعدت لواحد بنفسها وللآخر بحرف الجر.." (٢)

"هو الله تعالى. ويجوز أن تكون الجلالة مبتدأ خبره محذوف، والتقدير: الله أكبر شهادة. و» شهيد «على هذين القولين خبر مبتدأ محذوف أي: هو شهيد بيني وبينكم. والجملة من قوله: ﴿قل الله﴾ على الوجهين المتقدمين جواب ل» أي «من حيث **اللفظ والمعنى**. ويجوز أن تكون الجلالة مبتدأ، و» شهيد «خبرها، والجملة على هذا جواب ل» أي «من حيث المعنى أي: إنها دالة على الجواب وليست به.

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ١٠١/٤

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢٩٣/٤

قوله: ﴿شهادة﴾ نصب على التمييز، وهذا هو الذي لا يعرف النحاة غيره. وقال ابن عطية:» ويصح على المفعول بأن يحمل «أكبر» على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل «. وهذا ساقط جدا. إذ نص النحويون على أن معنى شبهها باسم الفاعل في كونها تؤنث وتثنى وتجمع، وأفعل من لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع فلم يشبه اسم الفاعل، حتى إن الشيخ نسب هذا الخباط إلى الناسخ دون أبي محمد.

قوله: ﴿بيني وبينكم﴾ متعلق ب» شيهد «وكان الأصل: قل الله شهيد بيننا فكررت» بين «توكيدا، وهو نظير قوله:

١٨٧ - ٧- فأيي ما وأيك كان شرا ... فسيق إلى المقامة لا يراها

وقوله:

١٨٧ - ٨- يا رب موسى أظلمي وأظلمه ... فاصبب عليه ملكا لا يرحمه

وقوله:

١٨٧ - ٩-." (١)

"قوله تعالى: ﴿وكذلك﴾ : في هذه الكاف ثلاثة أوجه، أظهرها: أنها للتشبيه، وهي في محل نصب نعتا لمصدر محذوف، فقدره الزمخشري: «ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف إبراهيم ونبصره ملكوت» وقدره المهدوي: «وكما هديناك يا محمد أرينا إبراهيم» . قال الشيخ: «وهذا بعيد من دلالة اللفظ» قلت: إنما كان بعيدا لأن المحذوف من غير الملفوظ به ولو قدره بقوله: «وكما أريناك يا محمد الهداية» لكان قريبا لدلالة **اللفظ والمعنى** معا عليه. وقدره أبو البقاء بوجهين، أحدهما: قال «هو نصب على إضمار أريناه، تقديره: وكما رأى أباه وقومه في ضلال مبين أريناه ذلك، أي: ما رآه صوابا بإطلاعنا إياه عليه. والثاني قال:» ويجوز أن يكون منصوبا ب «نري» التي بعده على أنه صفة لمصدر محذوف تقديره: نريه ملكوت السماوات والأرض رؤية كرؤية ضلال أبيه «انتهى. قلت: فقوله» على إضمار أريناه «لا حاجة إليه البتة ولأنه يقتضي عدم ارتباط قوله» نري إبراهيم ملكوت «بما قبله.

الثاني: أنها للتعليل بمعنى اللام أي: ولذلك الإنكار الصادر منه عليهم، والدعاء إلى الله في زمن كان يدعى فيه غير الله آلهة نريه ملكوت. الثالث: أن الكاف في محل رفع على خبر ابتداء مضمر أي: والأمر كذلك أي: ما رآه من ضلالتهم، نقل الوجهين الأخيرين أبو البقاء وغيره.

» ونري «هذا مضارع، والمراد به حكاية حال ماضية، ونري يحتمل أن تكون المتعدية لاثنين، لأنها في الأصل بصرية، فأكسبتها همزة النقل معفولا ثانيا، وجعلها ابن عطية منقولة من رأى بمعنى عرف، وكذلك." (٢)

"بمعنى خلق فتكون متعدية لواحد، و «لكم» متعلق ب «جعل» وكذا «لتهتدوا» . فإن قيل: كيف يتعلق حرفا جر متحدان في **اللفظ والمعنى**؟ فالجواب أن الثاني بدل من الأول بدل اشتمال بإعادة العامل، فإن «ليهتدوا» جار ومجرور، إذ اللام لام كي، والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» عند البصريين وقد تقدم تقريره. والتقدير: جعل لكم النجوم لاهتدائكم،

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥٦٧/٤

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥/٥

ونظيره في القرآن ﴿لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم﴾ [الزخرف: ٣٣] ف «لبيوتهم» بدل من «لمن يكفر» بإعادة العامل، وقال ابن عطية: «وقد يمكن أن يكون بمعنى» صير «ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا، أي: جعل لكم النجوم هداية» .
قال الشيخ: «وهو ضعيف لندور حذف أحد مفعولي ظن وأخواتها» قلت: لم يدع ابن عطية حذف المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفا إنما قال: إنه من «لتهتدوا» أي: فيقدر متعلق الجار الذي وقع مفعولا ثانيا كما يقدر في نظائره والتقدير: جعل لكم النجوم مستقرة أو كائنة لاهتدائكم. وأما قوله: «أي جعل لكم النجوم هداية» فلإيضاح المعنى وبيانه.
والنجوم معروفة وهي جمع نجم، والنجم في الأصل مصدر يقال: نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم، ثم أطلق على الكوكب مجازا، فالنجم يستعمل مرة اسما للكوكب ومرة مصدرا، والنجوم تستعمل مرة للكواكب وتارة مصدرا ومنه: نجم النبت أي: طلع، ونجم قرن الشاة وغيرها، والنجم من النبات ما لا ساق له، والشجر ما له ساق، والتنجيم: التفريق، ومنه نجوم الكنانة تشبيها بتفرق الكواكب.." (١)

"قوله تعالى: ﴿في أمم﴾ : يجوز أن يتعلق قوله «في أمم» وقوله: «في النار» كلاهما بادخلوا فيجيء الاعتراض المشهور: وهو كيف يتعلق حرفا جر متحدا **اللفظ والمعنى** بعامل واحد؟ فيجاب بأحد وجهين: إما أن «في» الأولى ليست للظرفية بل للمعية، كأنه قيل: ادخلوا مع أمم أي: مصاحبين لهم في الدخول، وقد تأتي «في» بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة﴾ [الأحقاف: ١٦] . وقول الشاعر:
٢١٩٣ - شموس ودود في حياء وعفة ... رخيمة رجع الصوت طيبة النشر
وإما بأن «في النار» بدل من قوله «في أمم» وهو بدل اشتمال كقوله تعالى: ﴿أصحاب الأخدود، النار﴾ [البروج: ٤] فإن «النار» بدل من «الأخدود» ، كذلك «في النار» بدل من «أمم» بإعادة العامل بدل اشتمال، وتكون الظرفية في «في» الأولى مجازا؛ لأن الأمم ليسوا ظروفا لهم حقيقة، وإنما المعنى: ادخلوا في جملة أمم وغمارهم. ويجوز أن تتعلق «في أمم» بمحذوف على أنه حال أي: كائنين في جملة أمم. و «في النار» متعلق بخلت أي: تسبقكم في النار.
ويجوز أن تتعلق بمحذوف على أنه صفة لأمم فتكون «أمم» قد وصفت بثلاثة أوصاف، الأول: الجملة الفعلية وهي قوله «قد خلت» ، والثاني: الجار والمجرور وهو قوله ﴿من الجن والإنس﴾ ، والثالث: قوله «في النار» ، والتقدير: في أمم خالية من قبلكم كائنة من الجن والإنس ومستقرة في النار.
ويجوز أن تتعلق «في النار» بمحذوف أيضا لا على الوجه المذكور، بل على كونه حالا من «أمم» ، وجاز ذلك وإن كانت نكرة لتخصصها بالوصفين." (٢)

"عليه، فيكون الناصب ل» إذا «والمتعلق به» في التثاقل «ما تعلق به» لكم «الواقع خبرا ل» ما «.
وقرىء» أثاقلتم «بالاستفهام الذي معناه الإنكار، وحينئذ لا يجوز أن يعمل في» إذا «؛ لأن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله، فيكون العامل في هذا الظرف: إما الاستقرار المقدر في» لكم «، أو مضمر مدلول عليه باللفظ. والتقدير:

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥/٦٥
(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥/٣١٢

ما تصنعون إذا قيل لكم. وإليه نحا الزمخشري. والظاهر أن يقدر: ما لكم تثاقلون إذا قيل، ليكون مدلولا عليه من حيث **اللفظ والمعنى**.

وقوله: ﴿إلى الأرض﴾ ضمن معنى الميل والإخلاد. وقوله:» من الآخرة «تظاهرت أقوال المعربين والمفسرين على أن» من «بمعنى بدل كقوله: ﴿لجعلنا منكم ملائكة﴾ [الزخرف: ٦٠] أي: بدلكم، ومثله قول الآخر:

٢٤٨٥ - جارية لم تأكل المرققا ... ولم تذق من البقول الفستقا

وقول الآخر:

٢٤٨٦ - فليت لنا من ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان

/ إلا أن أكثر النحويين لم يثبتوا لها هذا المعنى، ويتأولون ما أوهم ذلك والتقدير هنا: اعتصمتم من الآخرة راضين بالحياة وكذلك باقيها. وقال." (١)

"ما أتوك، فيكونون داخلين في خبر ليس، مخبرا بمتعلقهم عن اسمها وهو «حرج» . الثاني: أن يكون معطوفا على «المحسنين» فيكونون داخلين فيما أخبر به عن قوله «من سبيل» ، فإن «من سبيل» يحتمل أن يكون مبتدأ، وأن يكون اسم «ما» الحجازية، و «من» مزيدة في الوجهين. الثالث: أن يكون ﴿ولا على الذين﴾ خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: ولا على الذين إذا ما أتوك إلى آخر الصلة حرج أو سبيل، وحذف لدلالة الكلام عليه، قاله أبو البقاء، ولا حاجة إليه لأنه تقدير مستغنى عنه، إذ قد قدر شيئا يقوم مقامه هذا الموجود في **اللفظ والمعنى**. وهذا الموصول يحتمل أن يكون مندرجا في قوله ﴿ولا على / الذين لا يجدون ما ينفقون﴾ وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم وأن لا يكونوا مندرجين، بأن يكون هؤلاء وجدوا ما ينفقون، إلا أنهم لم يجدوا مركوبا.

وقرأ معقل بن هرون «لنحملهم» بنون العظمة. وفيها إشكال، إذ كان مقتضى التركيب: قلت لا أجد ما يحملكم عليه الله. قوله: «قلت» فيه أربعة أوجه، أحدها: أنه جواب «إذا» الشرطية، و «إذا» ، وجوابها في موضع الصلة، وقعت الصلة جملة شرطية، وعلى هذا فيكون قوله «تولوا» جوابا لسؤال مقدر، كأن قائلا قال: «ما كان حالهم إذا أجيبوا بهذا الجواب؟ فأجيب بقوله» تولوا «. الثاني: أنه في موضع نصب على الحال من كاف» أتوك «، أي: إذا أتوك وأنت قائل: لا أجد ما أحملكم عليه، و» قد «مقدرة عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا كقوله: ﴿أو جآءوكم حصرت صدورهم﴾ [النساء: ٩٠] في أحد أوجهه، كما تقدم تحقيقه، وإلى." (٢)

"قلت: وفي عبارته بقوله» كان حق العبارة كذا «سوء أدب. وقوله: كقوله» نكن مثل من «يشير إلى البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذئب يخاطبه:

تعش فإن عاهدتني ولا تخونني ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وليس في البيت حمل على **اللفظ والمعنى**، إنما فيه حمل على المعنى فقط، وهو مقصوده. وقوله:» وإلا فقد تناول واحدا هو

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٦/٥٠

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٦/٩٩

مستخف وسارب «لو قال بهذا قائل لأصاب الصواب، وهو مذهب ابن عباس ومجاهد، ذهبا إلى أن المتسخفي والسارب شخص واحد، يستخفي بالليل ويسرب بالنهار ليرى تصرفه في الناس.

الثالث: أن يكون على حذف» من «الموصولة، أي: ومن هو سارب، وهذا إنما يتمشى عند الكوفيين، فإنهم يجيزون حذف الموصول، وقد تقدم استدلالهم ذلك.

والسارب: اسم فاعل من سرب يسرب، أي: تصرف كيف شاء. قال:

٢٨٤ - ٤- أنى سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الأحلام غير قريب

وقال آخر:

٢٨٤ - ٥- وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب." (١)

"الكسائي، وضعفه أبو البقاء قال:» لأن «خاضعين» يكون جاريا على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل، فكان يجب أن يكون «خاضعين هم» . قلت: ولم يجر «خاضعين» في **اللفظ والمعنى** إلا على من هو له، وهو الضمير في «أعناقهم» ، والمسألة التي قالها: هي أن يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى، فكيف يلزم ما ألزمه به؟ على أنه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله؛ لأن الكسائي والكوفيين لا يوجبون إبراز الضمير في هذه المسألة إذا أمن اللبس، فهو يلتزم ما ألزمه به، ولو ضعفه بمجيء الحال من المضاف إليه لكان أقرب. على أنه لا يضعف لأن المضاف جزء من المضاف إليه كقوله: ﴿ما في صدورهم من غل إخوانا﴾ [الحجر: ٤٧] .." (٢)

"حذف المنادى كثر الحذف ولم يبق معمول يدل على عامله، بخلاف ما إذا جعلتها للتنبيه. ولكن عارضنا هنا أن قبلها حرف تنبيه آخر وهو «ألا» . وقد اعتذر عن ذلك: بأنه جمع بينهما تأكيدا. وإذا كانوا قد جمعوا بين حرفين عاملين للتأكيد كقوله:

٣٥٥٩ - فأصبحن لا يسألنني عن بما به ... .

فغير العاملين أولى. وأيضا فقد جمعوا بين حرفين عاملين متحدي **اللفظ والمعنى**، كقوله:

٣٥٦٠ - فلا والله لا يلفى لما بي ... ولا للما بهم أبدا دواء

فهذا أولى. وقد كثر مباشرة «يا» لفعل الأمر وقبلها «ألا» التي للاستفتاح كقوله:

٣٥٦١ - ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي ... ثلاث تحيات وإن لم تكلمي

وقوله:

٣٥٦٢ - ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى ... ولا زال منهلا بجرعائك القطر." (٣)

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٢٥/٧

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥١٢/٨

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٥٩٩/٨

"كذا رواه بضم القاف، وابن السكيت بكسرها. وهما لغتان في المصدر كما تقدم. وقال الليث: القموح: رفع البعير رأسه إذا شرب الماء الكريه ثم يعود. وقال أبو عبيدة: «إذا رفع رأسه عن الحوض، ولم يشرب» والمشهور أنه رفع الرأس إلى السماء كما تقدم تحريره. وقال الحسن: «القامح: الطامح ببصره إلى موضع قدمه» وهذا ينبو عنه **اللفظ والمعنى**. وزاد بعضهم مع رفع الرأس غض البصر مستدلا بالبيت المتقدم:

. . . . نغض الطرف كالإبل القماح

وزاد مجاهد مع ذلك وضع اليد على الفم. وسأل الناس أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه عن هذه الآية فجعل يديه تحت لحييه ورفع رأسه ولعمري إن هذه الكيفية ترجح قول الطبري في عود «فهي» على الأيدي.." (١)

"فإنه جمع سلامة بالواو والنون، ويكون قد حمل على لفظ «من» أولا فأفرد في قوله «هو» ، وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله: «صالو» وحذفت النون للإضافة. ومما حمل فيه على **اللفظ والمعنى** في جملة واحدة وهي صلة للموصول قوله تعالى: ﴿إلا من كان هودا أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١] فأفرد في «كان» وجمع في هودا. ومثله قوله:

٣٨٢٥ -. . . . . وأيقظ من كان منكم نياما

وأما مع عدم الواو فيحتمل أن يكون جمعا أيضا، وإنما حذفت الواو خطا كما حذفت لفظا. وكثيرا ما يفعلون هذا: يسقطون في الخط ما يسقط في اللفظ. ومنه «يقض الحق» في قراءة من قرأ بالضاد المعجمة، ورسم بغير ياء، وكذلك ﴿واخشون، اليوم﴾ [المائدة: ٣] . ويحتمل أن يكون مفردا، وحقه على هذا كسر اللام فقط لأنه عين منقوص، وعين المنقوص مكسورة أبدا وحذفت اللام وهي الياء لالتقاء الساكنين نحو: هذا قاض البلد.

وقد ذكروا فيه توجيهين، أحدهما: أنه مقلوب؛ إذا الأصل: صالي ثم صايل: قدموا اللام إلى موضع العين، فوقع الإعراب على العين، ثم حذفت لام الكلمة بعد/ القلب فصار اللفظ كما ترى، ووزنه على هذا فاع فيقال على هذا: جاء صال، ورأيت صالا، ومررت بصال، فيصير في اللفظ كقولك: هذا." (٢)

"قوله: ﴿لقد كنت﴾ : أي: يقال له: لقد كنت، والقول: إما صفة أو حال. والعامة على فتح التاء والكاف في «كنت» و «غطاءك» و «فبصرك» حملا على لفظ «كل» من التذكير. والجحدري «كنت» بالكسر مخاطبة للنفس، وهو وطلحة بن مصرف «عنك» ، «غطاءك» ، «فبصرك» بالكسر مراعاة للنفس أيضا. ولم ينقل صاحب «اللوامح» الكسر في الكاف عن الجحدري، وعلى الجملة فيكون قد راعى **اللفظ والمعنى** أخرى.." (٣)

"في إبطاله بخط المصحف وأن الألف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه، ركيك لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط، على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة لكونها غير ثابتة في **اللفظ والمعنى** جميعا؛ لأن الواو وحدها معطية معنى الجمع، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٩/٢٤٩

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٩/٣٣٧

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ١٠/٢٦

وغيرها في نحو قولك:» هم [لم] يدعوا «، و» هو يدعو «، فمن لم يثبتها قال: المعنى كاف في التفرقة بينهما، وعن عيسى بن عمر وحمزة أنها يرتكبان ذلك، أي: يجعلان الضميرين للمطففين، ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما أرادا» .

ولم يذكر فعل الوزن أولا؛ بل اقتصر على الكيل، فقال: «إذا اكتالوا» ولم يقل: أو اتزنوا، كما قال ثانيا: أو وزنوهم. قال الزمخشري: «كأن المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة؛ لأنهم يدعدعون ويحتالون في الملء، وإذا أعطوا/ كالوا ووزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا» .

قوله: «يخسرون» جواب «إذا» وهو معدى بالهمزة. يقال: خسر الرجل، وأخسرته أنا، فمفعوله محذوف، أي: يخسرون الناس متاعهم.." (١)

"والثاني: أنها للتعليل: أي: اعبدوا ربكم؛ لكي تتقوا، وبه قال قطرب، والطبري وغيرهما؛ وأنشدوا: [الطويل]

٢٧٨ - وقلتم لنا: كفوا الحروب لعلنا ... نكف ووثقتم لنا كل موثق

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم ... كلمع سراب في الملا متألق

أي: لنكف الحرب، ولو كانت «لعل» للترجي، لم يقل: ووثقتم لنا كل موثق.

والثالث: أنها للتعرض للشيء؛ كأنه قيل: افعلوا ذلك متعرضين لأن تتقوا.

وقال القفال: «لعل» مأخوذة من تكرير الشيء لقولهم: عللا بعد نهل، و «اللام» فيها هي «لام» التأكيد كاللام التي تدخل في «لقد» ، فأصل «لعل» : طعل «؛ لأنهم يقولون:» علك أن تفعل كذا «: أي لعلك. وإن كانت حقيقة في التكرير والتأكيد، كان قول القائل: افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك. معناه: افعله؛ فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه، وهذه الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى ب» اعبدوا «أي: اعبدوا على رجائكم التقوى، أو لتتقوا، أو متعرضين للتقوى، وإليه مال المهدوي، وأبو البقاء.

وقال ابن عطية:» [يتجه] تعلقها بخلقكم، لأن كل مولود يولد على الفطرة، فهو بحيث يرجى أن يكون متقيا «، إلا أن المهدوي منع من ذلك.

قال: لأن من ذرأه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي، ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها ب» خلقكم «ثم رتب على ذلك سؤالين:

أحدهما: أنه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون، كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خص المخاطبين بذلك دون من قبلهم؟

وأجاب عن ذلك بأنه لم يقصر عليهم، بل غلب المخاطبين على الغائبين في **اللفظ والمعنى** على إرادة الجميع.

السؤال الثاني: هلا قيل:» تعبدون «لأجل» اعبدوا «أو اتقوا لمكان» تتقون «ليتجاوب طرفا النظم؟

وأجاب بأن التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر النظم، وإنما التقوى قصارى أمر العابد، وأقصى جهده.." (٢)

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون السمين الحلبي ٧١٨/١٠

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤١٢/١

"موضع نصب، أي: أي شيء لكم في التثاقل، أو في موضع جر على رأي الخليل. وقيل: هو في موضع حال» .
قال أبو حيان: وهذا ليس بجيد؛ لأنه يلزم منه حذف «أن» لأنه لا ينسبك مصدر إلا من حرف مصدري والفعل وحذف «أن» في هذا قليل جدا، أو ضرورة. وإذا كان التقدير في التثاقل، فلا يمكن عمله في «إذا» لأن معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه، فيكون الناصب ل «إذا» والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به «لكم» الواقع خبرا ل «ما» وقرىء «أثاقلتم» بالاستفهام الذي معناه الإنكار، وحينئذ لا يجوز أن يعمل في «إذا» ؛ لأن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله، فيكون العامل في هذا الظرف إما الاستقرار المقدر في «لكم» ، أو مضمر مدلول عليه باللفظ، والتقدير: ما تصنعون إذا قيل لكم، وإليه نحا الزمخشري.
والظاهر أن يقدر: ما لكم تتثاقلون إذا قيل لكم، ليكون مدلولا عليه من حيث **اللفظ والمعنى**.
وقوله: «إلى الأرض» ضمن اثاقلتم معنى الميلأ والإخلاء، فعدي ب «إلى» والمعنى: تباطأتم إلى الأرض، أي: لزمتم أرضكم ومساكنكم، وملتم إلى الدنيا وشهواتها، وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه، ونظيره قوله ﴿أخلد إلى الأرض واتبع هواه﴾ [الأعراف: ١٧٦] قال المفسرون: معناه: اثاقلتم إلى نعيم الأرض، وإلى الإقامة وبالأرض.
قوله
﴿أرضيتم
بالحياة
الدنيا﴾ أي: بخفض الدنيا ودعتها. وقوله: ﴿إلى الأرض أرضيتم﴾ جناس لفظي] ، وكذا قوله: ﴿اصبروا وصابروا﴾ [آل عمران: ٢٠٠] ، وقوله: ﴿أمم ممن معك﴾ [هود: ٤٨] وقوله: ﴿يأسفا على يوسف﴾ [يوسف: ٨٤] ، وقوله: ﴿وأسلمت مع سليمان﴾ [النمل: ٤٤] ، وقوله: ﴿أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعآء عريض﴾ [فصلت: ٥١] ، وقوله: ﴿على علم على العالمين﴾ [الدخان: ٣٢] وقوله ﴿مالك الملك﴾ [آل عمران: ٢٦] .
قوله «من الآخرة» تظاهرت أقوال المعربين، والمفسرين على أن «من» بمعنى «بدل» كقوله ﴿لجعلنا منكم ملائكة﴾ [الزخرف: ٦٠] ، أي: بدلكم؛ ومثلة قول الآخر: [الرجز]
٢٧٨٣ - جارية لم تأكل المرققا ... ولم تذق من البقول الفستقا
وقول الآخر: [الطويل]
٢٧٨٤ - فليت لنا من ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان." (١)
"فصل
اختلفوا في قوله: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ هل يفيد العموم؟ فقال بعضهم: لا؛ لأن اللفظ مقصور على أقوام معينين نزلت الآية فيهم. وقال آخرون: بلى؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والمحسن هو الآتي بالإحسان، ورأس الإحسان لا إله إلا الله، فكل من قالها واعتقدها، كان من المسلمين، فاقتضت نفي جميع المسلمين؛ فدل هذا اللفظ بعمومه

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٠/٩٢

على أن الأصل حرمة القتل، وحرمة أخذ المال وأن لا يتوجه عليه شيء من التكاليف، إلا بدليل منفصل، فصارت هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة، في تقرير أن الأصل براءة الذمة، إلى أن يرد نص خاص.

قوله: ﴿ولا على الذين﴾ . فيه أوجه:

أحدها: أن يكون معطوفا على «الضعفاء» ، أي: ليس على الضعفاء، ولا على الذين إذا ما أتوك، فيكونون داخلين في خبر «ليس» مخبرا بمتعلقهم عن اسمها، وهو «حرج» .

الثاني: أن يكون معطوفا على «المحسنين» فيكونون داخلين فيما أخبر به من قوله: «من سبيل» ، فإن «من سبيل» يحتمل أن يكون مبتدأ، وأن يكون اسم «ما» الحجازية، و «من» مزيدة في الوجهين.

الثالث: أن يكون «ولا على الذين» خبرا لمبتدأ محذوف، تقديره: ولا على الذين إذا ما أتوك. . إلى آخر الصلة، حرج، أو سبيل وحذف لدلالة الكلام عليه، قاله أبو البقاء. ولا حاجة إليه، لأنه تقدير مستغنى عنه إذ قدر شيئا يقوم مقامه هذا الموجود في **اللفظ والمعنى**. وهذا الموصول، أعني قوله: ﴿ولا على الذين إذا مآ أتوك﴾ ، يحتمل أن يكون مندرجا في قوله: ﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون﴾ وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم، وألا يكونوا مندرجين، بل أن يكون هؤلاء وجدوا ما ينفقون، إلا أنهم لم يجدوا مركوبا. وقرأ معقل بن هارون «لنحملهم» بنون العظمة، وفيها إشكال، إذ كان مقتضى التركيب: قلت: لا أجد ما يحملكم عليه الله.

قوله: «قلت» فيه أربعة أوجه، أحدها: أنه جواب «إذا» الشرطية، و «إذا» وجوابها في موضع الصلة، وقعت الصلة جملة شرطية، وعلى هذا؛ فيكون قوله: «تولوا» جوابا لسؤال مقدر كأن قائلا قال: ما كان حالهم إذا أجيبوا بهذا الجواب؟ فأجيب بقوله: «تولوا» .

الثاني: أنه في موضع نصب على الحال، من «أتوك» ، أي: إذا أتوك، وأنت قائل: لا أجد ما أحملكم عليه، و «قد» مقدرة، عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا،." (١)

"٣١٦٦ - ... ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

كأنه قيل: سواء منكم اثنان مستخف بالليل، وسارب بالنهار «.

قال شهاب الدين: وفي عبارته بقوله: كان حق العبارة كذا سوء أدب، وقوله كقوله:» نكن مثل من يا ذئب «يشير إلى البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذئب يخاطبه: [الطويل]

٣١٦٧ - تعش فإن عاهدتني لا تخونني ... نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وليس في البيت حمل على **اللفظ والمعنى**، وإنما فيه حمل على المعنى فقط، وهو مقصوده.

وقوله:» وإلا فقد تناتول واحد هو مستخق وسارب «لو قال بهذا قائل لأصاب الصواب وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد ذهبا إلى أن المستخفي والساب شخص واحد يستخفي بالليل، ويسرب بالنهار، ليري تصرفه في الناس.

الثالث: أن يكون على حذف» من «الموصولة، أي: ومن هو سارب، وهذا إنما يتمشى عند الكوفيين، فإنهم يجيزون حذف

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٧٢/١٠

الموصول، وقد استدلالهم على ذلك.

والسارب: اسم فاعل من» سرب، يسرب «، أي: تصرف كيف يشاء؛ قال: [الكامل]

٣١٦٨ – أنى سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الأحلام غير قريب

وقال آخر: [الطويل]

٣١٦٩ – وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أي: متصرف كيف توجه، ولا يدفعه أحد عن مرعى قومه بالمنعة، والقوة.

فصل

معنى الكلام: أي: يستوي في علم الله المسر في القول، والجاهر به. وفي المستخفي، والسارب وجهان:

الأول: يقال: أخفيت الشيء أخفيه فخفي، واستخفى فلان من فلان، أي: توارى واستتر منه.." (١)

"مقرون: دعوت والله، إلى مكارم [الأخلاق] ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذبوك، وظاهروا عليك «.

فصل

قال ابن عباس – رضي الله عنه –: العدل: التوحيد، والإحسان: أداء الفرائض، وعنه: العدل: الإخلاص في التوحيد، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم :

«أن تعبد الله كأنك تراه» وسمي هذا إحسانا؛ لأنه محسن إلى نفسه.

وقيل: العدل: في الأفعال، والإحسان: في الأقوال؛ فلا تفعل إلا ما هو عدل، ولا تقل إلا ما هو إحسان.

قوله: ﴿وإيتآء ذي القربى﴾ مصدر مضاف لمفعوله، ولم يذكر متعلقات العدل والإحسان والبغي؛ ليعم جميع ما يعدل فيه، ويحسن به وإليه ويبغي فيه، ولذلك لم يذكر المفعول الثاني للإيتاء، ونص على الأول حضا عليه؛ لإدلائه بالقرابة، فإن إيتاءه صدقة وصلة. قال – صلوات الله وسلامه عليه –: «إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم» .

وقوله: ﴿وينهى عن الفحشاء﴾ قيل: الزنا، وقيل: البخل، وقيل: كل [ذنب] صغيرة كانت أو كبيرة، وقيل: ما قبح من القول أو الفعل، وأما المنكر فقيل: الكفر بالله، وقيل: ما لا يعرف في شريعة ولا سنة، والبغي: التكبر والظلم.

فصل

قال ابن الخطيب – رحمه الله تعالى – كلاما حاصله: «إن في المأمورات كثرة، وفي المنهيات كثرة، وإنتما يحسن في تفسير لفظ بمعنى إذا كان بين ذلك **اللفظ والمعنى** مناسبة، وألا يكون ذلك التفسير فاسدا، فإذا فسرنا العدل بشيء مثلا، وجب أن يتبين مناسبة العدل لذلك المعنى، وألا يكون مجرد تحكم، فنقول: إنه – تعالى – أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء؛ وهي: العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، ونهى عن ثلاثة أشياء؛ وهي: الفحشاء والمنكر والبغي، فوجب أن يكون كل ثلاثة منها متغايرة؛ لأن العطف." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٦٤/١١

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤٣/١٢

"من الفاعل المختار، ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وقيل: لنبين لكم ما تأتون وما تذرون وما تحتاجون إليه في العبادة.

قوله: ﴿ونقر في الأرحام ما نشآء﴾ على رفع «ونقر» ، لأنه مستأنف، وليس علة لما قبله فينصب نسقا على ما تقدم.

وقرأ يعقوب، وعاصم في رواية بنصبه.

قال أبو البقاء: على أن يكون معطوفا في اللفظ والمعنى مختلف، لأن اللام في «لنبين» للتعليل واللام المقدرة مع «نقر» للصيرورة. وفيه نظر، لأن قوله: معطوفا في اللفظ. يدفعه قوله: واللام المقدرة. فإن تقدير اللام يقتضي النصب بإضمار (إن) بعدها لا بالعطف على ما قبله. وعن عاصم أيضا: «ثم نخرجكم» بنصب الجيم. وقرأ ابن أبي عبلة «ليبين» و «يقر» بالياء من تحت فيهما، والفاعل هو الله تعالى كما في قراءة النون.

وقرأ يعقوب في رواية «ونقر» بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره أي: صبه. وقرأ أبو زيد النحوي «ويقر» بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء أي: ويقر الله وهو من قر الماء إذا صبه. وفي الكامل لابن جبارة «لنبين، ونقر، ثم نخرجكم» بالنصب فيهن يعني بالنون في الجميع، المفضل بالياء فيهما مع النصب أبو حاتم، وبالياء والرفع عن عمر بن شبة. انتهى.

وقال الزمخشري: والقراءة بالرفع إخبار بأنه تعالى: يقر في الأرحام ما يشاء أن يقره. ثم قال: والقراءة بالنصب تعليل معطوف على تعليل ومعناه: جعلناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين:." (١)

"قال شهاب الدين: لم يجر «خاضعين» في اللفظ والمعنى إلا على من هو له، وهو الضمير في «أعناقهم» ، والمسألة التي قالها: هي أن يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى، فكيف يلزم ما ألزمه به، على أنه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله، لأن الكسائي والكوفيين لا يوجبون إبراز الضمير في هذه المسألة إذا أمن اللبس فهو (لا) يلتزم ما ألزمه به، ولو ضعف بمجيء الحال من المضاف إليه لكان أقرب، على أنه لا يضعف؛ لأن المضاف جزء من المضاف إليه كقوله: ﴿ما في صدورهم من غل إخوانا﴾ [الحجر: ٤٧] .." (٢)

"حذف المنادى كثر الحذف، ولم يبق معمول يدل على عامله؛ بخلاف ما إذا جعلتها للتنبيه.

ولكن عارضنا هنا أن قبلها حرف تنبيه آخر، وهو «ألا» وقد اعتذر عن ذلك بأنه جمع بينهما تأكيدا، وإذا كانوا قد جمعوا بين حرفين عاملين للتأكيد، كقوله:

٣٩٥١ - فأصبحن لا يسألنني عن بما به ... فغير العاملين أولى، وأيضا فقد جمعوا بين حرفين عاملين متحدي اللفظ والمعنى كقوله:

٣٩٥٢ - فلا والله لا يلفى لما بي ... ولا للما بهم أبدا دواء

فهذا أولى، وقد كثر مباشرة «يا» لفعل الأمر، وقبلها «ألا» التي للاستفتاح، كقوله:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٠/١٤

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦/١٥

٣٩٥٣ - ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي ... ثلاث تحيات وإن لم تكلم

وقوله:

٣٩٥٤ - ألا يا اسلمي دار مي على البلى ... ولا زال منهلا بجرعائك القطر

وقوله:

٣٩٥٥ - ألا يا اسلمي ذات الدماليحج والعقد ... وذات اللثاث الحم والفاحم الجعد

وقوله:

٣٩٥٦ - ألا يا اسلمي يا هند هند بني بكر ... وإن كان حيانا عدى آخر الدهر." (١)

"كذا رواه بضم القاف، وابن السكيت بكسرها. وقال الليث القموح رفع البعير رأسه إذا شرب الماء الكرية ثم يعود. وقال أبو عبيدة إذا رفع راسه عن الحوض ولم يشرب والمشهور أنه رفع الرأس إلى السماء كما تقدم تحريه.

وقال الحسن: القامح الطامح يبصره إلى موضع قدمه. وهذا ينبو عنه **اللفظ والمعنى**. وزاد بعضهم مع رفع الرأس غض البصر مستدلا بالبيت المتقدم:

٤١٧٠ - ... ... نغض الطرف كالإبل القماح

وزاد مجاهد مع ذلك وضع اليد على الفم. وسأل الناس أمير المؤمنين (عليا) - كرم الله وجهه - عن هذه الآية فجلع يده تحت لحيته ورفع رأسه وهذه الكيفية ترجح قول الطبري في عود «فهي» على الأيدي.

قوله: ﴿وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا﴾ تقدم خلاف القراء في فتح السين وضمها والفرق بينهما مستوفى آخر الكهف والحمد لله.

وأما فائدة السد من بين الأيدي فإنهم في الدنيا سالكون فيبغي أن يسلكو الطريقة المستقية «من بين أيديهم سدا» فلا يقدرون على السلوك وأما فائدة السد من خلفهم فهو أن الإنسان له فطرية والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول: جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء الذي هو فطرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون إلى الهداية والجبلية التي هي فطرية، وأيضا فإن الإنسان مبدأه منا لله ومصيره إليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين من المصير إلى الله، وما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله وأيضا فإن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق، فإن اشتد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكمنه ريجع، وإذا اشتد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا." (٢)

"حيان في تضعيفه لعدم تبارده (إلى) الفهم قال شهاب الدين: الظاهر أنه معطوف واستئناف «ما أنتم عليه فاتنين» غير واضح والحق أحق أن يتبغ وجوز الزمخشري أن يعود الضمير في «عليه» على الله قال: فإن قلت: كيف يفتونهم على الله؟ .

قلت: يفسدونهم عليه بإغوائهم من قولك: فتن فلان على امرأته كما تقول: أفسدها عليه وخيبها عليه و «من هو» يجوز

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤٣/١٥

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٧٤/١٦

أن تكون موصولة أو مصوفة وقرأ العامة صال الجحيم بكسر اللا م لأنه منقوص مضاف حذفت لامه لالتقاء الساكنين وحمل على لفظ «من» فأفرد «هو» .

وقرأ الحسن وابن عبلة بضم اللام مع واو بعدهما فيما نقله الهذلي عنهما، (ابن عطية) عن الحسن فقط فيما نقله الزمخشري، وأبو الفضل فأما مع الواو فإنه جمع سلامة بالواو والنون ويكون قد حمل على لفظ «من» أولا فأفرد في قوله: «هو» وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله: «صالو» وحذفت النون للإضافة ومما حمل فيه على **اللفظ والمعنى** في جملة واحدة وهي صلة الموصول قوله تعالى: ﴿إلا من كان هودا أو نصارى﴾ [البقرة: ١١١] فأفرد في «كان» وجمع في «هودا» ومثله قوله:

٤٢٢٧ – وأيقظ من كان منكم نياما ...." (١)

"أي: ويدها.

كقوله: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] ، أي: والبرد.

الثالث: أنه خطاب لأمته فقط بعد ندائه – عليه الصلاة والسلام – وهو من تلوين الخطاب، خاطب أمته بعد أن خاطبه.

الرابع: أنه على إضمار قول، أي: يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء.

قال القرطبي: قيل: إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته، وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب، وذلك لغة فصيحة، كقوله: ﴿إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ [يونس: ٢٢] ، والتقدير: يا أيها النبي قل لهم: إذا طلقتم النساء، فطلقوهن لعدتهن، وهذا هو قولهم: إن الخطاب له وحده، والمعنى له وللمؤمنين، وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله: ﴿يا أيها النبي﴾ ، وإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعا له قال: ﴿يا أيها الرسول﴾ .

قال القرطبي: ويدل على صحة هذا القول نزول العدة في أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية.

روى أبو داود: أنها طلقت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن للمطلقة عدة، فأنزل الله – تعالى – العدة للطلاق حين طلقت أسماء، فكانت أول من أنزل فيها العدة للطلاق.

الخامس: قال الزمخشري: «خص النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء وعم بالخطاب؛ لأن النبي إمام أمته وقدوتهم كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان افعلوا كيت وكيت اعتبارا لتقدمه وإظهارا لترؤسه» في كلام حسن.

وهذا هو معنى القول الثالث المتقدم.

قال القرطبي: وقيل: المراد به نداء النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما له، ثم ابتدأ: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ ، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام﴾ [المائدة: ٩٠] الآية فذكر المؤمنين تكريما لهم، ثم افتتح فقال: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام﴾ [المائدة: ٩٠] الآية.

وقوله: ﴿إذا طلقتم﴾ أي: إذا أردتم، كقوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ [النحل: ٩٨] . وتقدم تحقيقه.." (٢)

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٥٤/١٦

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٤٣/١٩

"حال، والعامل فيها اسم الإشارة لما فيه من معنى الفعل، وهي حال منه ليتحد ذوا الحال وعاملها.
وقد قالت العرب:» ها أنت ذا قائما «و» ها أنا ذا قائما «و» ها هوذا قائما «فأخبروا باسم الإشارة عن الضمير في **اللفظ والمعنى** على الإخبار بالحال، فكأنه قال:» أنت الحاضر «، وأنا الحاضر» ، وهو الحاضر «في هذه الحالة.
ويدل على أن الجملة من قوله:» تقتلون «حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في:» ها أنا ذا قائما «ونحوه إلى هذا المعنى نحا الزمخشري فقال:» ثم أنتم هؤلاء «استبعاد لما أسند إليهم من القتل والإجلاء بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم، والمعنى: ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون: يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقربين، تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول: رجعت بغير الوجه الذي خرجت به.
وقوله: «تقتلون» بيان لقوله: «ثم أنتم هؤلاء» .
واعترضه أبو حيان فقال: الظاهر أن المشار إليهم بقوله: «ثم أنتم هؤلاء» هم المخاطبون أولا، فليسوا قوما آخرين، ألا ترى أن التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير [تغير الصفة منزلة] تغير الذات لا يتأتى في نحو: ها أنا ذا قائما، ولا في نحو: ها أنتم هؤلاء، بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغير.
وأجيب بأن هذا الإيراد بعيد غير واضح.
والثاني: أن «أنتم» أيضا مبتدأ، و «هؤلاء» خبره، ولكن بتأويل حذف مضاف تقديره: ثم أنتم مثل هؤلاء، و «تقتلون» حال ايضا، العامل فيها معنى التشبيه، إلا أنه يلزم منه الإشارة إلى غائبين؛ لأن المراد بهم أسلافهم علىهذا، وقد يقال: إنه نزل الغائب منزلة الحاضر.
الثالث: ونقله «ابن عطية» عن شيخه «ابن الباذش» أن «أنتم» خبر متقدم، و «هؤلاء» مبتدأ مؤخر. وهذا فاسد؛ لأن المبتدأ أو الخبر متى استويا تعريفا وتنكيرا لم يجز تقدم الخبر، وإن ورد منه ما يوهم فمتأول.
الرابع: أن «أنتم» مبتدأ و «هؤلاء» منادى حذف منه حرف النداء، وتقلتون خبر المبتدأ، وفصل بالنداء بين المبتدأ وخبره. وهذا لا يجيزه جمهور البصريين إنما قال به «الفراء» وجماعة؛ أنشدوا: [البسيط]." (١)
"على اسم الشرط، و «ما» في قوله: «ما ننسخ» شرطية، وقوله: «أو ننسأها» عائد على الآية، وإن كان المعنى ليس عائدا عليهما من حيث **اللفظ والمعنى**، بل إﷺما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو: عندي درهم ونصفه، فهو في الحقيقة على إضمار «ما» الشرطية، التقدير: أو ما ننسأ من آية ضرورة أن المنسوخ غير المنسوء، ولكن يبقى قوله: ما ننسخ من آية مفلتا من الجواب؛ إذ لا رابط يعود منه إليه، فبطل هذا المعنى الذى قاله.
والنسخ في اللغة هو الإزالة من غير بدل يعقبه، يقال: نسخت الكتاب: إذا نقلته، وتناسخ الأرواح، وتناسخت القرون. وتناسخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلا من الاول.
دليل الاول أنه إذا نسخه الأثر والظل، فهو إعدامه؛ لأنه قد لا يصحل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انتقل إليه.
وقال تعالى: ﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان﴾ [الحج: ٥٢] أي: فيزيله ويبطله، والأصل في الكلام الحقيقة. وإذا ثبت كون

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٤٧/٢

اللفظ حقيقة في الإبطال وجب ألا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك.

فإن قيل: الريح والشمس ليسا مزيلين للأر والظل في الحقيقة، وإنما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة." (١)

"للمطففين» ، لأن الكلام يخرج به إلى نظم فاسد، وذلك أن المعنى: إذا أخذوا من الناس،، استوفوا، وإذا أعطوهم أخسروا، وإن جعلت الضمير «للمطففين» انقلب إلى قولك: إذا أخذوا من الناس استوفوا، وإن تولوا الكيل، أو الوزن هم على الخصوص أخسروا، وهو كلام متنافر؛ لأن الحديث واقع في الفعل لا في المباشر «.

قال أبو حيان: ولا تنافر فيه بوجه، ولا رق بين أن يؤكد الضمير، وألا يؤكد، والحديث واقع في الفعل، غاية ما في هذا أن متعلق الاستيفاء، وهو» على الناس «مذكور، وهو في» كالوهم أو وزنوهم «محذوف للعلم به؛ لأنه من المعلوم أنهم لا يخسرون ذلك لأنفسهم.

قال شهاب الدين: الزمخشري يريد أن يحافظ على أن المعنى مرتبط بشيئين: إذا أخذوا من غيرهم، وإذا أعطوا غيرهم، وهذا إنما فهم على تقدير أن يكون الضمير منصوبا عائدا على الناس، لا على كونه ضمير رفع عائدا على الناس، لا على كونه رفع عائدا على» المطففين «، ولا شك أن هذا المعنى الذي ذكره الزمخشري وأراده أتم وأحسن من المعنى الثاني، ورجح الأول سقوط الألف بعد الواو؛ لأنه دال على اتصال الضمير.

إلا أن الزمخشري استدرك فقال: «والتعلق في إبطاله بخط المصحف، وأن الألف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه ركيك؛ لأن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط على أني رأيت في الكتب المخطوطة بأيدي الأئمة المتقنين هذه الألف مرفوضة، لكونها غير ثابتة في **اللفظ والمعنى** جميعا؛ لأن الواو وحدها معطية معنى الجمع، وإنما كتبت هذه الألف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك:» هم لم يدعوا، وهو يدعو «، فمن لم يثبتها قال: المعنى كاف في التفرقة بينهما، وعن عيسى بن عمر وحمزة أنهما كانا يرتكبان ذلك، أي: يجعلان الضميرين» للمطففين «، ويقفان عند الواوين وقيفة، يبينان بها ما أرادوا» . ولم يذكر فعل الوزن أولا، بل اقتصر على الكيل، فقال: «إذا اكتالوا» ، ولم يقل: إذا اتزنوا، كما قال ثانيا: «أو وزنوهم» .

قال ابن الخطيب: لأن الكيل والوزن بهما البيع والشراء، فأحدهما يدل على الآخر.

وقال الزمخشري: «كأن المطففين كانوا لا يؤخذون ما يكال ويوزن إلا بالمكاييل دون الموازين، لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا» .

قوله: «يخسرون» جواب «إذا» ، وهو يتعدى بالهمزة، يقال: خسر الرجل وأخسرته." (٢)

"مواضع الضرورة أو الشذوذ، فلا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة» وقال ابن عطية: «هو خطأ» . قال أبو حيان إن كان أبو عبيدة عنى بالجوار المصطلح عليه فهو خطأ. وجهةث الخطأ أن الخفض على الجوار عبارة عن أن يكون الشيء

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢/٣٦٦

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٠/٢٠٨

تابعا لمرفوع، أو منصوب، من حيث **اللفظ والمعنى**، فيعدل به عن تبعيته لمتبوعه لفظا، ويخفض لمجاورته لمخفوض؛ كقولهم: «هذا حجر ضب خرب» ، وكان من حقه الرفع؛ لأنه من صفات الجحر، لا من صفات الضب، ولهذه المسألة مزيد بيان يأتي في موضعه إن شاءس الله تعالى، و «قتال» هنا ليس تابعا لمرفوع، أو منصوب، وجاوز مخفوضا فخفض.

وإن كان عنى أنه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا، أي: فصار تابعا له، لم يكن خطأ، إلا أنه أغمض في عبارته؛ فالتبس بالمصطلح عليه.

وقرأ ابن عباس والأعمش: «عن قتال» بإظهار «عن» وهي في مصحف عبد الله كذلك. وقرأ عكرمة: «قتل فيه، قل قتل فيه» بغير ألف.

وقرئ شاذا: «قتال فيه» بالرفع وفيه وجهان:

أحدهما: أنه مبتدأ، والجار والمجرور بعده خبر، وسوغ الابتداء به وهو نكرة؛ أنه على نية همزة الاستفهام، تقديره: أقتال فيه.

والثاني: أنه مرفوع باسم فاعل تقديره: أجائز قتال فيه، فهو فاعل به. وعبر أبو البقاء في هذا الوجه بأن يكون خبر محذوف، فجاء رفعه من ثلاثة أوجه: إما مبتدأ، وإما فاعل، وإما خبر مبتدأ. قالوا: ويظهر هذا من حيث إن سؤالهم لم يكن عن كينونة القتال في الشهر أم لا، وإنما كان سؤالهم: هل يجوز القتال فيه أم لا؟ وعلى كلا هذين الوجهين، فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر؛ بدلا من الشهر الحرام، لأن «سأل» قد أخذ مفعوليه فلا تكون هي المفعول، وإن كانت محط السؤال.

وقوله: «فيه» على قراءة خفض «قتال» فيه وجهان:

أحدهما: أنه في محل خفض؛ لأنه صفة ل «قتال» .." (١)

"وحكى ابن العرابي: عال الرجل يعول: كثر عياله، وعال يعيل افتقر وصار له عائلة، والحاصل أن «عال» يكون لازما ومتعديا، فاللازم يكون بمعنى: مال وجار، والمتعدي ومنه «عال الميزان» .

قال أبو طالب: [الطويل]

١٧٤٤ - بميزان قسط لا يغل شعيرة ... ووزان صدق وزنه غير عائل

وعالت الفريضة إذا زارت سهامها، ومعنى كثر عياله، وبمعنى تفاقم الأمر، والمضارع من هذا كله يعول، وعال الرجل افتقر، وعال في الأرض: ذهب فيها، والمضارع من هذين يعيل، والمتعدي يكون بمعنى أثقل، وبمعنى مان من المؤونة، وبمعنى غلب ومنه «عيل صبري» ، ومضارع هذا كله يعول، وبمعنى أعجز، تقول: أعجزني الأمر، ومضارع هذا يعيل، والمصدر «عيل» و «معيل» ، فقد تلخص من هذا أن «عال» اللازم يكون تارة من ذوات الواو، وتارة من ذوات الياء، باختلاف المعنى، وكذلك عال المتعدي أيضا. ومنه: [الطويل]

١٧٤٥ - ووزان صدق وزنه غير عائل ... وفسر الشافعي رحمه الله ﴿تعولوا﴾ بمعنى يكثر عيالكم.

ورد هذا القول جماعة كأبي بكر بن داود الرازي والزجاج وصاحب النظم.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤/٤

قال الرازي: «هذا غلط من جهة **المعنى واللفظ**، أما المعنى فللإباحة السراري صح أنه مظنة كثرة العيال كالتزويج، وأما اللفظ؛ فلأن مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء؛ لأنه من العيلة، وأما عال بمعنى» جار «فمن ذوات الواو، واختلفت المادتان، وأيضا فقد خالف المفسرين» .

وقال صاحب النظم: قال أولا «ألا تعدلوا» فوجب أن يكون ضده الجور.

وأجيب عن الأول وهو أن التسري أيضا يكثر معه العيال، مع أنه مباح ممنوع؛ لأن الأمة ليست كالزوجة؛ لأنه يعزل عنها بغير إذنها، ويؤجرها ويأخذ أجرتها ينفقها عليه وعلى أولاده وعليها.

قال الزمخشري: «وجهه أن يجعل من قولك: عال الرجل عياله يعولهم كقولك:." (١)

"لما بين سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد، ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية.

وقوله تعالى: ﴿تلك﴾ إشارة إلى ما ذكر من المواريث؛ لأن الضمير يعود إلى أقرب مذكور.

وقيل: إشارة إلى كل ما ذكر من أول السورة إلى هنا من أحكام أموال اليتامى، والأنكحة، وأحكام المواريث، قاله الأصم؛ لأن الأقرب إذا لم يمنع من عوده إلى الأبعد وجب عوده إلى الكل؛ ولأن المراد بحدود الله: الأحكام التي ذكرناها وبينها، ومنه حدود الدار؛ لأنها تميزها من غيرها.

قوله: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾ وقوله: ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ .

قيل: مختص بمن أطاع أو عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة.

وقال المحققون: بل هو عام؛ لأن اللفظ عام فيتناول الكل.

قوله: ﴿يدخله﴾ حمل على لفظ «من» ، فأفرد الضمير في قوله: ﴿ومن يطع الله﴾ و ﴿يدخله﴾ وعلى معناها، فجمع في قوله: ﴿خالدين﴾ وهذا أحسن الحملين، أعني: الحمل على اللفظ، ثم على المعنى، ويجوز العكس، وإن كان ابن عطية قد منعه وليس بشيء لثبوته عن العرب، وقد تقدم ذلك مرارا، وفيه تفصيل، وه شروط مذكورة في كتب النحو.

قوله: ﴿خالدين﴾ في نصبه وجهان:

أظهرهما: أنه حال من الضمير المنصوب في ﴿يدخله﴾ ولا يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت جمعا وصاحبها مفردا، لما تقدم من اعتبار **اللفظ والمعنى** وهي مقدرة؛ لأن الخلود بعد الدخول.

والثاني: أن يكون نعتا ل ﴿جنات﴾ من باب ما جرى على موصوفه لفظا، وهو." (٢)

"قال الزمخشري: «ليس بسديد أن يعطف على المجرور في» فيهن «؛ لاختلاله من حيث **اللفظ والمعنى»** وهذا سبقه إليه أبو إسحاق.

قال [الزجاج] : وهذا بعيد بالنسبة إلى اللفظ وإلى المعنى: أما اللفظ؛ فإنه يقتضي عطف المظهر على المضمر، وأما المعنى: فلأنه ليس المراد أن الله يفتيكم في شأن ما يتلى عليكم في الكتاب، وذلك غير جائز؛ كما لم يجز في قوله

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٦٩/٦

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٢٣٢/٦

﴿تسآءلون به والأرحام﴾ [النساء: ١] يعني: من غير إعادة الجار.

وقد أجاب أبو حيان عما رد به الزمخشري والزجاج؛ بأن التقدير: يفتيكم في متلوهن، وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء، وحذف لدلالة قوله: ﴿وما يتلى عليكم﴾ ، وإضافة «متلو» إلى ضمير «هن» سائغة، إذ الإضافة إليهن، كقوله: ﴿مكر الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣] لما كان المكر يقع فيهما، صحت إضافته إليهما، ومثله قول الآخر: [الطويل]

١٨٨٥ - إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة ... سهيل أذاعت غزلها في الغرائب

[قال شهاب الدين: وفي هذا الجواب نظر.

والنصب بإضمار فعل، أي: ويبين لكم ما يتلى [عليكم] ؛ لأن «يفتيكم» بمعنى يبين لكم، واختار أبو حيان وجه الجر على العطف على الضمير، مختارا لمذهب الكوفيين قال: لأن الأوجه كلها تؤدي إلى التأكيد، وأما وجه العطف على الضمير [المجرور] ، فيجعله تأسيسا، قال: «وإذا دار الأمر بينهما؛ فالتأسيس أولى» ، وفي إفراد هذا الوجه بالتأسيس دون بقية الأوجه نظر لا يخفى.

قوله: «في الكتاب» يجوز فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه متعلق ب «يتلى» .

والثاني: أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستكن في «يتلى» .

والثالث: أنه خبر «ما يتلى» على الوجه الصائر إلى أن «ما يتلى» مبتدأ، فيتعلق بمحذوف أيضا، إلا أن محله على هذا الوجه رفع، وعلى ما قبله نصب. قوله: «في يتامى النسآء» يجوز فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه بدل من «الكتاب» وهو بدل اشتمال، ولا بد من حذف مضاف، أي: في حكم يتامى، ولا شك أن الكتاب مشتمل على ذكر أحكامهن.." (١)

"وفيه قولان:

الأول: لن تقدروا في التسوية بينهن في ميل الطباع، من الحب وميل القلب، وإذا لم تقدروا عليه، لم تكونوا مكلفين به.

قالت المعتزلة: هذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق، غير واقع ولا جائز الوقوع، وقد تقدم إلزامهم في العلم والداعي، وقد يجاب أيضا: بأنه - تعالى - إنما نفى الاستطاعة التي هي من جهة المكلف، ولم ينف التكليف الذي هو من جهة الشارع، فالآية لا تدل على نفي التكليف، وإنما تدل على نفي استطاعة المكلف.

الثاني: لا يستطيعون التسوية بينهن في الأقوال والأفعال؛ لأن التفاوت في الحب، يوجب التفاوت في نتائج الحب؛ لأن الفعل بدون الداعي، [و] مع قيام الصارف محال.

ثم قال: «فلا تميلوا» أي: إلى التي تحبونها، «كل الميل» في القسمة، **واللفظ والمعنى**: أنكم لستم تحترزون عن حصول التفاوت في الميل القلبي؛ لأن ذلك خارج عن وسعكم، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك [التفاوت] في القول والفعل.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٤٥/٧

«روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : [أنه] كان يقسم، ويقول:» هذا قسمي فيما أملك، وأنت أعلم بما لا أملك ..» " (١)

"منكم شرعة ومنهاجا﴾ أي: سبيلا وسنة، وأراد بهذا أن الشرائع مختلفة ولكل أمة شريعة.

قال قتادة: الخطاب للأمم الثلاث: أمة موسى، وأمة عيسى، وأمة محمد – صلوات الله وسلامه عليهم – لتقدم ذكرهم.

فإن قيل: قد وردت آيات تدل على عدم التباين في طريقة الأنبياء – عليهم السلام – كقوله تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾ [الشورى: ١٣] إلى قوله تعالى: ﴿أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ [الشورى: ١٣] وقال تعالى ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] ، وآيات دلت على التباين في هذه الآية فكيف الجمع؟

فالجواب: أن الأول ينصرف إلى أصول الديانات.

والثاني ينصرف إلى الفروع.

واحتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا؛ لأنها تدل على أن لكل رسول شريعة خاصة.

قوله تعالى: ﴿ولو شآء الله لجعلكم أمة واحدة﴾ ، أي: جماعة متفقة على شريعة واحدة، أو ذوي أمة واحدة، أو دين واحد لا اختلاف فيه.

قال أهل السنة: وهذا يدل على أن الكل بمشيئة الله – تعالى –، والمعتزلة: حملوه على مشيئة الإلجاء.

قوله تعالى: «ولكن ليبلوكم» متعلق بمحذوف، فقدره أبو البقاء: «ولكن فرقكم ليبلوكم» .

وقدره غيره «ولكن لم يشأ جعلكم أمة واحدة» .

قال شهاب الدين: وهذا أحسن؛ لدلالة **اللفظ والمعنى** عليه.

ومعنى «ليبلوكم» : ليختبركم، «فيما آتاكم» : من الكتب وبين لكم من الشرائع، فبين المطيع من العاصي، والموافق من المخالف، «فاستبقوا الخيرات» فبادروا إلى الأعمال الصالحة قوله تعالى: ﴿إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات.." (٢)

"والإبداع، فكونه تعالى خالقا إشارة إلى صفة العلم، وكونه فاطرا إشارة إلى صفة القدرة، وكونه تعالى ربا ومربيا على الأمرين فكان ذلك أكمل.

وأما الجواب عن الثاني، فالحق أن الخلق عبارة عن التقدير، وهو في حق الله – تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات، والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم؛ لأنه لا يمكن أن يعلم الشيء قبل وجوده، وأما إيجاد الشيء، لا يحصل إلا حال وجوده.

فصل في قوله: «الحمد لله»

قوله: «الحمد لله» فيه قولان:

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٥٦/٧

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣٧١/٧

الأول: المراد احمدوا الله، وإنما جاء على صفة الخبر لوجوده:

أحدهما: أن قوله: «الحمد لله» يفيد تعظيم اللفظ والمعنى، ولو قال: «احمدوا» لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين.

وثانيهما: أنه يفيد كونه – تعالى – مستحقا للحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده.

وثالثها: أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى.

والقول الثاني: أن المراد منه تعليم العباد، وهو قول أكثره المفسرين.

قوله: ﴿الذي خلق السماوات والأرض﴾ فيه ثلاث سؤالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض﴾ جار مجرى قولك: «جاءني الرجل الفقيه» فإن هذا يدل على وجود رجل آخر ليس لفقيه، وإلا لم يكن لذكر ذلك فائدة، وكذا هاهنا قوله: ﴿الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض﴾ يوهم أن هناك إلها لم يخلق السماوات والأرض، وإلا فأي فائدة في ذكر هذه الصفة. والجواب: أنا بينا أن قوله: «الله» جار مجرى اسم العلم، فإذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصفش التمييز، بل تعريف كون ذلك السمى موصوفا بتلك الصفة. مثاله: إذا قلنا: الرجل اسم للماهية، فيتناول الأشخاص الكثيرين، فكان المقصود هاهنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة. أما إذا قلنا: زيد العالم، فلفظ «زيد» اسم علم، وهو لا يفيد إلا هذه الذات المعينة؛ لأن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات، فإذا وصفناه بالعلمية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره، بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى." (١)

"قال الكلبي: أتى أهل «مكة» رسوله الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا: أرنا من يشهد بأنك رسول الله، فإنا لا نرى أحدا يصدقك، ولقد سالنا عنك اليهود والنصارى، فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر، فأنزل الله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ أي: أعظم شهادة، فإن أجابوك، وإلا فقل: ﴿الله شهيد بيني وبينكم﴾ على ما أقول لأني أوحي إلي هذا القرآن معجزا لأنكم أنتم البلغاء والفصحاء، وقد عجزتم عن معارضته، فكان معجزا، وإذا كان معجزا كان إظهار الله – تعالى – له على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي.

قوله تعالى: ﴿أي شيء أكبر﴾ مبتدأ وخبر، وقد تقدم أن «أيا» بعض ما تضاف إليه، فإذا كانت استفهامية اقتضى الظاهر أن يكون مسمى باسم ما أضيف إليه.

قال أبو البقاء – رحمه الله –: «وهذا يوجب أن يسمى الله تعالى» شيئا «، فعلى هذا تكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف [والتقدير: الله أكبر شهادة، و» شهيد «على هذين القولين خبر مبتدأ محذوف] أي: ذلك الشيء هو الله تعالى، ويجوز أن تكون الجلالة مبتدأ خبره محذوف أي: هو شهيد بيني وبينكم، والجملة من قوله:» قل الله «على الوجهين المتقدمين جواب ل» أي «من حيث اللفظ والمعنى، ويجوز أن تكون الجلالة مبتدأ، و» شهيد «خبرها، والجملة على هذا جواب ل» أي «من حيث المعنى، أي: إنها دالة على الجواب، وليست به.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٨/٨

قوله:» شهادة «نصب على التمييز، وهذا هو الذي لا يعرف النحاة غيره.

وقال ابن عطية – رضي الله عنه –: ويصح على المفعول بأن يحمل» أكثر «على." (١)

"وهذا نوع ثالث على كمال القدرة.

فقوله: ﴿هو الذي جعل لكم النجوم﴾ الظاهر أن «جعل» بمعنى «خلق» ، فتكون متعدية لواحد، و «لكم» متعلق ب «جعل» ، وكذا «لتهتدوا» .

فإن قيل: كيف يتعلق حرفا جر متحدان في **اللفظ والمعنى؟**

فالجواب: أن الثاني بدل من الأول بدل اشتمال بإعادة العامل، فإن «ليهتدوا» جار ومجرور؛ إذ اللام لام «كي» ، والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» عند البصريين، وقد تقدم تقريره. والتقدير: جعل لكم النجوم لاهتدائكم، ونظيره قوله: ﴿لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم﴾ [الزخرف: ٣٣] ف «لبيوتهم» بدل «لمن يكفر» بإعادة العامل.

وقال ابن عطية: «وقد يمكن أن يكون بمعنى» صير «، ويقدر المفعول الثاني من» لتهتدوا «أي: جعل لكم النجوم هداية» .

قال أبو حيان: «وهو ضعيف لندور حذف أحد مفعولي» ظن «وأخواتها» .

قال شهاب الدين – رحمه الله –: لم يدع ابن عطية المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفا، إنما قال: إنه [بدل] من «لتهتدوا» ، أي: فيقدر متعلق الجار الذي وقع مفعولا ثانيا، كما يقدر في نظائره، والتقدير: جعل لكم النجوم مستقرة أو كائنة لاهتدائكم.

وأما قوله: «جعل لكم النجوم» هداية فلإيضاح المعنى وبيانه.

والنجوم معروفة، وهي جمع «نجم» ، والنجم في الأصل مصدر؛ يقال: نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما، فهو ناجم، ثم أطلق على الكواكب مجازا، فالنجم يستعمل مرة اسما للكوكب ومرة مصدرا، والنجوم تستعمل مرة للكواكب وتارة مصدرا ومنه نجمض النبت؛ أي: طلع، ونجم قرن الشاة وغيرها، والنجم من النبات ما لا ساق له، والشجر ما له ساق، والتنجيم: التفريق، ومنه نجوم الكتابة تشبيها بتفرق الكواكب.

فصل في معنى الآية

معنى الآية الكريمة: خلق لكم النجوم لتهتدوا بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر، حيث لا يرون شمسا ولا قمرا، وهو أن السائر في البحر والقفار يهتدي بها." (٢)

"اختلفوا في هذا القائل، فقال مقاتل: «هو كلام خازن النار» ، وقال غيره: «هو كلام الله» ، وهذا الاختلاف مبني على أن الله – تعالى – هل يتكلم مع الكفار أم لا؟ ، وقد تقدمت هذه المسألة.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٦٤/٨

(٢) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ٣١٣/٨

قوله: «في أمم» يجوز أن يتعلق قوله: «في أمم» وقوله «في النار» كلاهما ب «ادخلوا» ، فيجيء الاعتراض المشهور وهو كيف يتلق حرفا جر متحدا **اللفظ والمعنى** بعامل واحد؟ ، فيجاب بأحد وجهين:." (١)

"ولا الحنث في يمينه، ولهذا في كلام أبي الدرداء: اللهم اغفر لي وتجاوز عني.

فلم يسأل إلا رفع الإثم دون رفع الكفارة.

روي عن سعيد بن جبير، في قوله تعالي: (واذكر ربك إذا نسيت) .

قال: يقول: إذا حلفت فنسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت.

ولو بعد خمسة أشهر أو ستة أشهر؛ فإنه يجزئك ما لم تحنث.

خرجه آدم بن أبي إياس في "تفسيره ".

وعلى هذا حمل قول ابن عباس وأصحابه طائفة من العلماء، منهم:

أبو مسعود الأصبهاني الحافظ وابن جرير الطبري.

وكذا يقال في هذا الحديث من تقدم الاستثناء؛ فإن تقديمه أبعد من تأخير

عن اليمين، فإن اليمين لم توجد بالكلية وفي تأخيره وجدت.

وقد قال مالك في الاستثناء في اليمين: إن ذكر المشيئة يريد بها الاستثناء

نفعه ذلك في منع الحنث، وإن كان إنما أراد امتثال قوله تعالى: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا (٢٣) إلا أن يشاء الله) ، ثم حنث، فإني

أرى الكفارة نقله ابن المنذر وغيره وكذلك حكاه أبو عبيد عن بعض العلماء.

وتردد بعض العلماء في وجوب الكفارة في هذا القسم؛ لتردد نظر بين

اللفظ والمعنى. فلفظه معلق بالمشيئة، ومعناه الجزم بالفعل غير معلق، وإنما

ذكر الاستثناء تحقيقا وتأكيدا للفعل.

وفي الجملة: فينبغي حمل حديث زيد بن ثابت هذا على هذا المعنى.

وأن تقدم المشيئة على كل قول يقوله وحلف يحلفه ونذر ينذره، ليخرج بذلك." (٢)

"وبدلت والدهر ذو تبدل

(هيفا) دبورا بالصبا والشمأل

والتقدير هنا فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بالقول الذي قيل لهم.

قال ابن عرفة: وهو كقوله عز وجل: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ ق ابن عرفة: وأخذ منه منع نقل الحديث بالمعنى، (ورد بأنهم) إنما ذموا على تبديل **اللفظ والمعنى**. و (أجيب) بأن الذم إنما علل (بتبديلهم القول، والقول إنما يطلق على اللفظ

---

(١) اللباب في علوم الكتاب ابن عادل ١٠٥/٩

(٢) تفسير ابن رجب الحنبلي ابن رجب الحنبلي ٦٥٣/١

فقط) وأيضا فلعل هذه اللفظة متعبد بها فلذلك ذموا على تبديلها.

(ورده) ابن عرفة (بأنه يلزمكم) التعليل بأمرين.

قال القاضي أبو جعفر بن الزبير: وقال هنا ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ فعمم ثم خصص ذلك العموم بالأعراف بزيادة منهم لأن المخاطبين ليسوا سواء في الامتثال قال الله عز وجل: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ ولذلك أعاد الظاهر فقال: ﴿فأنزلنا." [1]

"إنما هي أرض واحدة فأفردت بالذكر، ولذلك اختلف فيها الإمام المازري وشيخه عبد الحميد الصائغ /انتهى/.

وأجاب القرطبي عن هذا السؤال بأن السماوات مختلفة، فقد ورد في الحديث أن بعضها من فضة وبعضها من زبرجد، وبعضها من لؤلؤ إلى غير ذلك، فلذلك جمعت بخلاف الأرضين فإنها متماثلة كلها من شيء واحد.

ورده ابن عرفة بوجهين:

- الأول مذهب المتكلمين أن الجواهر كلها متساوية في الحد والحقيقة، وإنما تختلف في الأعراض فلا فرق بين جسم الذهب وجسم الفضة.

- الثاني: أن النحويين أجازوا جمع المتماثلات، ألا تراهم يجمعون زيدا وزيدا مع تماثلهم في **اللفظ والمعنى**، فكذلك يجمعون الأرضون هنا؟

قال ابن عرفة: وإنما الجواب ما قلناه في قوله تعالى في: ﴿إن في خلق السماوات والأرض﴾ الى قوله ﴿يعقلون﴾ : فإن قلت: هلا أريد بخلق السماوات والأرض أنفسها أو نفس إيجادها وإثباتها؟ .." [2]

"قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين ... ﴾ .

نقل ابن عرفة عن ابن عطية الخلاف في سبب نزولها ثم قال: الظاهر عندي (أنها) على ظاهرها ويكون خبرا في **اللفظ والمعنى**. والمراد أنه ليس في الاعتقاد إكراه وهو أولى من قول من جعلها خبرا في معنى النهي. وكان أبو عمر ولد الأمير أبي الحسن على المريني في (أيام) مملكته جمع كل من كان في بلده من النصارى وأهل الذمة وقال لهم: إما أن تسلموا أو ضربت أعناقكم، فأنكر عليه ذلك فقهاء بلده ومنعوه وكان في عقله اختبال.

قيل لابن عرفة: من فسر الدين بالإسلام لا يتم إلا على مذهب المعتزلة القائلين بأن الاعتقاد غير كاف.

فقال: قد قال الله تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وفسره في الحديث «بأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا» .." [3]

"مشترك نظرا إلى اختلافها في ذلك. وإن لم يكن في وقوعه تفاوت فمتواطئ، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده فإن كلها متوافقة في الإنسانية مستوية فيها. وإن لم يشترك في مفهومه كثيرون فهو الجزئي: علم إن استقل في الدلالة بحيث لا يحتاج

---

(١) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ١/٣٠٠

(٢) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ٢/٤٨٩

(٣) تفسير ابن عرفة ابن عرفة ٢/٧٣٠

إلى أمر ينضم إليه من قرينة التخاطب والتكلم وتقدم الذكر ولام العهد والإشارة، مضمر، إن احتاج إلى إحدى القرائن الثلاث الأول، ومبهم إن احتاج إلى شيء من الباقيتين. والعلم إما اسم كإبراهيم وموسى وعيسى، وإما أن يكون لقبا اشتهر المسمى به مدحا أو ذما كإسرائيل، أو كنية ويختص بما في أوله الأب أو الأم أو البنت أو الابن نحو: أبي لهب، وأم القرى، وابنة عمران، وابن مريم. وقد يكون العلم علما لجنس بأسره بحيث لا يكون بعض أفراده الخارجة أولى بذلك من بعض، لكونه للحقيقة الذهنية ليس فيها معنى الاستغراق ولا الوحدة الخارجية. وإذا أطلق على فرد من أفراده الخارجية، نحو هذا أسامة مقبلا، فليس ذلك بالوضع بل لمطابقة الحقيقة الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلي طبيعي لجزئياته. فهذه تمام أقسام القسم الأول، وهو أن اللفظ واحد والمعنى واحد.

الثاني: من الأربعة متباينة، كالإنسان والفرس.

الثالث: إن كان اللفظ حقيقة للمتعدد من مدلولاته بأن كان موضوعا للجميع فمشترك، وإلا فمنقول إن نقل من الموضوع له إلى معنى آخر لعلاقة واشتهر فيه: عرفي إن كان الناقل هو العرف العام، واصطلاحي إن كان العرف الخاص، وشرعي إن كان الشرع.

وإلا فبالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجاز إن انتقل من الملزوم إلى اللازم، وكناية إن كان العكس، وإن نقل لا لعلاقة فمرتجل.

الرابع: من الأقسام: مترادفة، كالليث والأسد.

ولا يخفى أن القسمين الأولين والقسم الرابع ثلاثتها نصوص في معناها أما الأول فلاتحاد المعنى الموجب لعدم احتمال الغير وهو معنى النص. وأما المتكثر في **اللفظ والمعنى**، فلأنه حينئذ يكون لكل معنى لفظ فيتحد المعنى فلا يحتمل اللفظ غير ذلك. وأما الرابع فلاشتراط الاتحاد في المعنى. وأما القسم الثالث، وهو أن اللفظ واحد والمعنى كثير، فينقسم إلى مجمل وظاهر ومؤول لأن اللفظ بالنسبة إلى تلك المعاني إن كان متساوي الدلالة فهو المجمل وبإزائه المبين، وإن كانت متفاوتة فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤول.

فالأول كقول تعالى ثلاثة قروء [البقرة: ٢٢٨] ، فإن دلالة القرء بالنسبة إلى الطهر والحيض على السواء.." (١)

"عام كذا» معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه. فمعنى الآية أنه لا يحصل أجل أمة قبل وقته ولا بعده كما في كل حادث، وقد مر بحث الأجل في أول سورة الأنعام. وأنث الأمة أولا ثم ذكرها آخرا في قوله وما يستأخرون حملا على **اللفظ والمعنى**، وحذف متعلق يستأخرون وهو عنه للعلم به. ولما بالغ في تهديد الكفار شرع في تعديد بعض شبههم ومطاعنهم في النبي. فالأولى أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون لأنهم كانوا يسمعون منه صلى الله عليه وسلم ما لا يوافق آراءهم ولا يطابق أهواءهم وإنما نادوه يا أيها الذي نزل عليه الذكر مع أنهم كانوا لا يقرون بنزول الوحي عليه تعكيسا للكلام استهزاء وتهكما، وأرادوا يا أيها الذي نزل عليه الوحي في زعمه واعتقاده وعند أصحابه وأتباعه، الثانية. لو ما تأتينا بالملائكة «لو ما» حرف تحضيض مركب من «لو» المفيدة للتمني ومن «ما» المزيدة، فأفاد المجموع الحث على الفعل الداخل هو عليه

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٤٧/١

والمعنى: هلا تأتينا بالملائكة ليشهدوا على صدقك ويعضدوك على إنذارك؟ والمراد هلا تأتينا بملائكة العذاب إن كنت صادقا في أن تكذيبك يقتضي التعذيب العاجل؟ فأجاب الله سبحانه عن شبههم بقوله ما ننزل الملائكة إلا بالحق قالت المعتزلة: أي تنزيلا متلبسا بالحكمة والمصلحة والغاية الصحيحة، ولا حكمة في أن تأتيكم عيانا فإن أمر التكليف حينئذ يؤول إلى الاضطرار والإلجاء، ولا فائدة تعود عليكم لأنه تعالى يعلم إصراركم على الكفر فيصير إنزالهم عبثا، أو لا حكمة في إنزالهم لأنهم لو نزلوا ثم لم تؤمنوا وجب عذاب الاستئصال وذلك قوله وما كانوا إذا منظرين فإن التكليف يزول عند نزول الملائكة وقد علم الله من المصلحة أن لا يهلك هذه الأمة ويمهلهم لما علم من إيمان بعضهم أو إيمان أولادهم. وقالت الأشاعرة: إلا بالحق أي إلا بالوحي أو العذاب. قال صاحب النظم: لفظ «إذن» مركبة من «إذ» بمعنى «حين» ومن «أن» الدالة على مجيء فعل بعده، فخففت الهمزة بحذفها بعد نقل حركتها وكأنه قيل: وما كانوا منظرين إذ أن كان ما طلبوا. وقال غيره: «إذن» جواب وجزاء تقديره: ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين وما أخر عذابهم. ثم أنكر على الكفار استهزاءهم في قولهم يا أيها الذي نزل عليه الذكر فقال على سبيل التوكيد إنا نحن نزلنا الذكر ثم دل على كونه آية منزلة من عنده فقال وإنا له لحافظون لأنه لو كان من قول البشر أو لم يكن آية لم يبق محفوظا من التغيير والاختلاف. وقيل: الضمير في له لرسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله والله يعصمك من الناس [المائدة: ٦٧] والقول الأول أوضح. ووجه حفظ القرآن قيل: هو جعله معجزا مباينا لكلام البشر حتى لو زادوا فيه شيئا ظهر ذلك للعقلاء ولم يخف، فلذلك بقي مصونا عن التحريف. وقيل: حفظ بالدرس." (١)

"ثم جفافه جاز له أن يثور عن منابته ويذهب ثم يجعله حطاما أي فتاتا متكسرا إن في ذلك الذي ذكر من إنزال الماء وإخراج الزرع بسببه لذكرى لتذكيرا أو تنبيها على وجود الصانع لأولي الألباب وفيه أن الإنسان وإن طال عمره فلا بد له من الانتهاء إلى حالة اصفرار اللون وتحطم الأجزاء والأعضاء بل إلى الموت والفناء. وإنما قال هاهنا ثم يجعله حطاما وفي الحديد ثم يكون حطاما [الحديد: ٢٠] لأن الفعل هناك مسند إلى النبات وهو قوله أعجب الكفار نباته وهاهنا مسند إلى الله من قوله أنزل إلى آخره. وحين بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الإقبال على طاعة الله والإعراض عن الدنيا الفانية بين أن ذلك البيان لا يكمل الانتفاع به إلا إذا شرح الله صدره ونور قلبه فقال أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ولا يخفى ما في لفظة «على» من فائدة الاستعلاء والتمكن كما مر في قوله أولئك على هدى [البقرة: ٥] والخبر محذوف كما ذكرنا في قوله أمن هو قانت يعني هذا الشخص المنشرح الصدر كمن طبع الله على قلبه يدل عليه ما بعده فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أي من أجل سماع القرآن. وإنما عدى ب «من» لأن قسوة القلب تدل على خلوه من فوائد القرآن ويجوز أن يكون «من» للتعليل وذلك أن جواهر النفوس مختلفة فبعضها تكون مشرقة بنور الله يزيدها نور القرآن بهاء وضياء، وبعضها تكون مظلمة كدرة لا ينعكس نور الذكر إليها ولا تظهر صور الحق فيها كالمرآة الصدئة. ثم أكد وصف القرآن وكيفية تأثيره في النفوس بقوله الله نزل أحسن الحديث

عن ابن عباس وابن مسعود أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملوا ملة فقالوا له: حدثنا، فنزلت الآية.

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٢١١/٤

والحديث كلام يتضمن الخبر عن حال متقدمة ووصفه بالحدوث من حيث النزول لا ينافي قدمه من حيث إنه كلام نفسي. ووجه كونه أحسن لفظا ومعنى مما لا يخفى على ذي طبع فضلا عن ذي لب. وقوله كتابا بدل من أحسن أو حال موطئة. ومعنى متشابها أنه يشبه بعضه بعضا في الإعجاز اللفظي والمعنوي والنظم الأنيق والأسلوب العجيب والاشتمال على الغيوب وعلى أصول العلوم كما مر في أول «البقرة» في تفسير قوله وإن كنتم في ريب [البقرة: ٢٣] وقيل: هو من قوله وأخر متشابهات [آل عمران: ٧] فيكون صفة لبعض القرآن. وقيل:

يشبه اللفظ **اللفظ والمعنى** مختلف. وقوله مثاني جميع مثنى ومثنى بمعنى مكرر لما ثنى من قصصه وأحكامه ومواعظه، أو لأنه يثني في التلاوة فلا يورث ملالا

كقوله «ولا يخلق على كثرة الرد» «١»

وقيل: المثاني لآي القرآن كالقوافي للشعر. وقد مر بعض هذه الأقوال في مقدمات الكتاب وفي سورة الحجر في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني [الحجر: ٨٧]

---

(١) رواه الترمذي في كتاب ثواب القرآن باب ١٤. الدارمي في كتاب فضائل القرآن باب ١.." [١]

"يكون قول المؤمنين فيه أو في الدنيا. وجوز في الكشاف أن يكون ظرفا لقال. والنكير الإنكار أي ما لكم من مخلص ولا من قدرة أن تنكروا شيئا مما دون في صحائف أعمالكم أو مالكم من ينكر علينا حتى يغير شيئا من أحوالكم. ثم سلى نبيه بقوله فإن أعرضوا ثم ذكر سبب إصرارهم على عقائدهم الفاسدة وهو الضعف الذي جبل عليه الإنسان من البطر عند الغنى، والفراغ في زمن الصحة، والأمن في زمن الكفران، ونسيان نعم الله عند البلاء. وإنما جمع قوله وإن تصبهم لأن الإنسان جنس يشمل أهل الغفلة كلهم. وقوله فإن الإنسان من وضع الظاهر موضع الضمير وفائدته التسجيل على أن هذا الجنس من شأنه ذلك إلا إذا أدب النفس وراضها. ثم بين كمال قدرته بقوله لله ملك السماوات والأرض الآية. والمقصود أن الإنسان لا يغتر بما يملكه من الجاه والمال ولا يعتقد أنه حصل بجد أوجده فيعجب به ويعرض عن طاعة ربه. ثم ذكر من أقسام تصرفه في ملكه أنه يخص البعض من الحيوان بالأولاد الإناث، والبعض بالذكور، والبعض بالصنفين، والبعض يجعله عديم الولد. وقدم ذكر الإناث تطييبا لقلوب آبائهن أو لأنهن مكروهات عند العرب فناسب أن يقرن اللفظ الدال عليهن باللفظ الدال على البلاء. أو لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء الإنسان فكان ذكر الإناث التي هي من جملة ما لا يشاء الإنسان أهم. وفيه نقل الإنسان من الغم إلى الفرح. ولا ريب أن هذا أولى من العكس. وفيه أن الإنسان إذا رضي بالأنثى فإذا أعطاه الذكر علم أنه فضل من الله. وفيه أن العجز كلما كان أتم كانت عناية الله بحاله أوفر. ثم أراد أن يتدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم فعرف الذكور لأنه مع رعاية الفاصلة تنويه وتشهير كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام.

ثم قال أو يزوجهم ذكرانا وإناثا فأعطى كلا الجنسين حقه. ونصبهما على الحال، والضمير للأولاد أو على المفعولية، والضمير

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٦٢٢/٥

لمن يشاء أي يجمع لهم كلا الصنفين سواء كانا متساويين في العدد أم لا. وقيل: معناه أن تلد ذكرا وأنثى في بطن واحد قاله ابن الحنفية. وعن ابن عباس أن الآية نزلت في الأنبياء، وهب لشعيب ولوط أناثا، ولإبراهيم عليه السلام ذكورا، ولمحمد صلى الله عليه وسلم ذكورا وهم القاسم والطاهر وعبد الله وإبراهيم، وإناثا هن فاطمة وزينب ورقية وأم كلثوم، وجعل يحي وعيسى عقيما. والحق أن هذا التقسيم وإن كان مطابقا لحال هؤلاء الأنبياء إلا أن في التخصيص ضيق عطن. وإن صحت الرواية عن ابن عباس فالعبرة بعموم **اللفظ والمعنى** لا بخصوص السبب، وحمل بعض أهل التأويل الإناث على أمور الدنيا والذكور على أمور الآخرة، وتزويج الصنفين على الجامع بين الأمرين، والعقيم على." (١)

"وقوله سبحانه: فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ... الآية: من:

شرط، ويشرح جواب الشرط.

والآية نص في أن الله تعالى يريد هدى المؤمن، وضلال الكافر، وهذا عند جميع أهل السنة بالإرادة القديمة التي هي صفة ذاته تبارك وتعالى، والهدى هنا: هو خلق الإيمان في القلب، وشرح الصدر: هو تسهيل الإيمان، وتحبيبه، وإعداد القلب لقبوله وتحصيله، والصدر: عبارة عن القلب، وفي يشرح ضمير يعود على اسم الله عز وجل/ يعضده **اللفظ والمعنى**، ولا يحتمل غيره، والقول بأنه عائد على «المهدي» - قول يتركب عليه مذهب القدرية في خلق الأعمال، ويجب أن يعتقد ضعفه، والحذر منه، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه لما نزلت هذه الآية، قالوا: يا رسول الله، كيف يشرح الصدر؟ قال: إذا نزل النور في القلب، انشرح له الصدر، وانفسح، قالوا: وهل لذلك علامة، يا رسول الله؟

قال: نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت، قبل الموت» ، والقول «١» في قوله: ومن يرد أن يضله كالقول في قوله: فمن يرد الله أن يهديه، وقرأ حمزة وغيره: «حرجا» - بفتح الراء-، وروي أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قرأها يوما بفتح الراء، فقرأها له بعض الصحابة بكسر الراء، فقال: ابغوني رجلا من كنانة، وليكن راعيا، وليكن من بني مدلج، فلما جاء، قال له: يا فتى، ما الحرجة عندكم؟ قال الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية ولا وحشية، قال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير «٢» .

وقوله سبحانه: كأنما يصعد في السماء، أي: كأن هذا الضيق الصدر متى حاول

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٨٣) عن ابن مسعود. وعزاه إلى ابن أبي شيبة، وابن أبي الدنيا، وابن جرير، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والحاكم، والبيهقي في «الشعب» وعزاه إلى عبد بن حميد، عن الفضيل بنحوه. [.....]

(٢) أخرجه الطبري (٥/ ٣٣٧) برقم (١٣٨٦٥) ، وذكره البغوي (٢/ ١٢٩) وابن عطية (٢/ ٣٤٣) ، وابن كثير (٢/ ١٧٥) ، والسيوطي (٣/ ٨٤) وعزاه لعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبي الشيخ عن أبي الصلت الثقفي، عن عمر بن الخطاب.." (٢)

---

(١) تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان النيسابوري، نظام الدين القمي ٨١/٦

(٢) تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن الثعالبي، أبو زيد ٥١٥/٢

"سواء كان على وجه الشركة أولا: ﴿ولقد﴾ ولما كان الموحي معلوما له صلى الله عليه وسلم، بني للمفعول قوله: ﴿أوحي إليك﴾ ولما كان التعميم أدعى إلى التقبل قال: ﴿وإلى الذين﴾ ولما كان الإرسال إنما هو في بعض الزمان لبعض الناس قال: ﴿من قبلك﴾ ولما كان الحكم على قوم ربما كان حكما على المجموع مع قيد الجمع خص بيانا لأنه مع كونه حكما على المجموع حكم على كل فرد، ولأن خطاب الرئيس خطاب لأتباعه لأنه مقتداهم.

ولما كان الموحى إليهم أنه من أشرك حبط عمله سواء كان هو أو غيره، صح قوله بالإفراد موضع نحو أن الإشراك محبط للعمل وقائم مقام الفاعل، وعدل عنه إلى ما ذكر لأنه أعظم في النهي وأقعد في الزجر لمن يتأهل له من الأمة، وأكد لأن المشركين ينكرون معناه غاية الإنكار: ﴿لئن﴾ أي أوحى إلى كل منكم هذا اللفظ وهو وعزتي لئن ﴿أشركت﴾ أي شيئا من الأشياء في شيء من عملك بالله وهو من فرض المحال، ذكره هكذا ليكون أروع للأتباع، والفعل بعد إن الشرطية للاستقبال، فعدل هنا عن التعبير بالمضارع للمطابقة بين **اللفظ والمعنى** لأن الآية سبقت للتعريض بالكفار فكان التعبير بالماضي أنسب ليدل بلفظه على أن من وقع منه شرك." (١)

"أنه مع ذلك حاو لكل خير فقال مبدلا من تنزيل: (كتاب) أي جامع قاطع غالب.

ولما كان الجمع ربما أدى إلى اللبس قال: (فصلت) أي تفصيل الجوهر) آياته) أي بينت بيانا شافيا في **اللفظ والمعنى** مع كونها مفصلة إلى أنواع من المعاني، وإلى مقاطع وغايات ترقى جلائل المعاني إلى أعلى النهايات، حال كونه) قرآنا) أي جامعا مع التفصيل، وهو مع الجمع محفوظ بما تؤديه مادة (قرا) من معنى الإمساك، وهو مع جمع اللفظ وضبطه وحفظه وربطه منشور اللواء منتشر المعاني لا إلى حد، ولا نهاية وعد، بل كلما دقق النظر جل المفهوم، ولذلك قال تعالى: (عربيا (لأن لسان العرب أوسع الألسن ساحة، وأعمقها عمقا وأغمرها باحة، وأرفعها بناء وأفصحها لفظا، وأبينها معنى وأجلها في النفوس وقعا، قال الحرالي: وهو قرأن لجمعه، فرقان لتفصيله، ذكر لتنبيهه على ما في الفطر والجبلات، وجوده حكيم لإنبائه الاقتضاءات الحكمية، مجيد لإقامته قسطاس العدل، عربي لبيانه عم كل شيء، كما قال تعالى في سوره أحسن القصص، وتفصيل كل شيء مبين لمحوه الكفر بما أبان من إحاطة أمر الله، محفوظ لإحاطته حيث لم يختص فيقبل العدول عن سنن.

ولما كان لا يظهر إلا لمن له قابلية ذلك، وأدمن اللزوم ذلا." (٢)

"الصحابة بعثوا ليعلموا الناس، أو نزلت يوم أحد حين شج في رأسه الأشرف، ويقول "كيف يفلح قوم شجوا رأس نبيهم؟! " (أو يتوب عليهم أو يعذبهم)، عطف على الأمر بإضمار أن أي: ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو تعذيبهم أو على شيء أي ليس لك من أمرهم شيء، أو التوبة أو تعذيبهم أو بمعنى إلا أن أي: ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتتشفى منهم، أو عطف على أو يكبتهم، (ليس لك من الأمر شيء) اعتراض وقع في البين، وأنت تعلم أن هذا توجيه لو يلائمه سبب النزول يلائم **اللفظ والمعنى**، (فإنهم ظالمون): استحقوا

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ٥٤٧/١٦

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور برهان الدين البقاعي ١٣٦/١٧

التعذيب.

(ولله ما في السماوات وما في الأرض): خلقا وملكا فالأمر له لا لغيره، (يغفر لمن يشاء): غفرانه، (ويعذب من يشاء): تعذيبه، (والله غفور رحيم): فلا تبادر إلى اللعن، والدعاء عليهم.

* * *

(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون (١٣٠) واتقوا النار التي أعدت للكافرين (١٣١) وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون (١٣٢) وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين (١٣٣) الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين (١٣٤) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا." (١)

"لا ما دمت حيا، (أن تقول): مع كل من جاء إليك (لا مساس) لا مخالطة بوجه فتكون وحشيا نافرا منفردا فإنه إذا اتفق أن يماس أحدا حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه (وإن لك موعدا): لعذابك (لن تخلفه): لن يخلفك الله وينجزه لك ألبتة، ومن قرأ بكسر اللام فهو من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا (وانظر إلى إلهك الذي ظلت): ظللت بحذف اللام الأولى (عليه عاكفا): مقيما على عبادته (لنحرقنه): بالنار فإنه صار لحما ودما أو بالمبرد فهو مبالغة في حرقه إذا برد بالمبرد (ثم لننسفنه): لنذرينه رمادا أو مبرودا (في اليم نسفا): وقد ذكر أنه لم يشرب أحد ممن عبده من ذلك الماء إلا اصفر وجهه كالذهب، (إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما)، نصبه بالتمييز أي: وسع علمه كل شيء لا العجل الذي هو مثل في الغباوة، ولو كان حيا (كذلك): مثل ذلك الاقتصاص (نقص عليك من أنباء): أخبار، (ما قد سبق): من الأحوال تبصرة لك، وتنبيها (وقد آتيناك من لدنا ذكرا): ذكرا كتابا مشتملا على ذكر أمور محتاج إليها، (من أعرض عنه): فلم يؤمن به ولم يعمل بما فيه (فإنه)، الضمير للشأن (يحمل يوم القيامة وزرا): عقوبة ثقيلة، (خالدين فيه): في الوزر، وإفراد أعرض وجمع خالدين نظرا إلى **اللفظ والمعنى** (وساء لهم يوم القيامة حملا): ساء بمعنى بئس، وفيه ضمير مبهم يفسره حملا، والمخصوص بالذم محذوف أي: ساء حملا." (٢)

"للأصنام، لكن لما أثبتوا الألوهية لهم يلزمهم إثبات ذلك فإنه ممكن، والإله لا بد أن يكون قادرا على الممكنات، (لو كان فيهما آلهة إلا الله) أي: غير الله، صفة لا بدل لفساد **المعنى واللفظ**، قال صاحب المغني: إذا اختلف الموصوف والصفة إفرادا أو غيره، فالوصف للتأكيد لا للتخصيص، كما قالوا: عندي عشرة إلا درهما، لزم عليه تسعة، ولو قال: إلا درهم بالرفع فقد أقر له بعشرة، فمعنى الآية: لو كان الإله غير واحد ألبتة، والصفة تأكيد، لأن كل متعدد غير واحد ألبتة، (لفسدتا) لأن الملك يفسد بتدبير مالكين لما يحدث، بينهما من الاختلاف والتمانع عادة، (فسبحان الله رب العرش): المحيط بجميع الأجسام، (عما يصفون): من الشريك والولد، (لا يسأل عما يفعل) لانفراده في عظمته وسلطانه، (وهم

---

(١) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٢٩١/١

(٢) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٥٢٥/٢

يسألون) وهو سائل خلقه عما يعملون، فإنهم عبيد، (أم اتخذوا من دونه آلهة) كرره استقباحا لشأنهم واستعظاما لكفرهم، (قل هاتوا برهانكم) من جهة عقل أو نقل، أن له شريكا،." (١)

"أسلفوا، (فلهم عذاب جهنم)، لكفرهم، (ولهم عذاب الحريق)، العذاب الزائد في الإحراق بما أحرقوا المؤمنين، وعن بعض لهم عذاب الحريق في الدنيا، وذلك لأن النار انقلبت عليهم فأحرقتهم، أو المراد الذين بلوهم بالأذى على العموم لا أن المراد أصحاب الأخدود خاصة للفاتنين عذابان لكفرهم، ولفتنتهم، (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير)، المراد منهم المطروحون في الأخاديد، أو أعم، (إن بطش ربك)، أخذه بالعنف لأعدائه، (لشديد)، مضاعف، (إنه هو يبدئ)، الخلق، (ويعيد)، بعد الموت، (وهو الغفور)، للمؤمنين، (الودود)، المحب لهم، (ذو العرش)، مالكه، (المجيد)، العظيم في الذات، والصفات، وقراءة الكسر على صفة العرش فمعناه علوه وسعته، (فعال لما يريد)، لا يزاحمه أحد، ولا شيء، (هل أتاك)، يا محمد، (حديث الجنود فرعون وثمود)، هما بدل من الجنود، والمراد من فرعون هو وقومه، وهذا تقرير لقوله: (إن بطش ربك لشديد)، (بل الذين كفروا): من قومك يا محمد، (في تكذيب)، للقرآن، ولك أي تكذيب، فلا يعتبرون بسماع قصة من قبلهم، ومعنى (بل) الإضراب عن الأمر بالإسماع، والتذكير، كأنه قال: ذكر قومك بشدة بطش ربك، وأسمعهم حكاية فرعون وثمود لعلهم يتعظوا به، بل هم في تكذيب عظيم لا يمكن لهم الارتداع، والاتعاظ، (والله من ورائهم محيط): لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط، (بل هو): بل هذا الذي كذبوا به، (قرآن مجيد): عظيم في **اللفظ والمعنى**، (في لوح محفوظ)،." (٢)

"نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه، أي أكثر منه، و " فضلا " على التقدير الأول حال، وعلى الثاني مصدر، وهما الوجهان اللذان ذكرهما الفارسي، لكن توجيه الإعرابين مخالف لما ذكر، وتوجيه المعنى مخالف لما ذكروا؛ لأنه إنما يتضح تطابق **اللفظ والمعنى** على ما وجهت، لا على ما وجهوا.

ولعل من لم يقو أنسه بتجوزات العرب في كلامها يقدح فيما ذكرت؛ بكثرة الحذف وهو كما قيل:

إذا لم يكن إلا الأسنة مركب. . . فلا رأى للمحتاج إلا ركوبها (١)

وقد بينت في التوجيه الأول أن مثل هذا الحذف والتجوز واقع في كلامهم.

قال أبو الفتح: قال لي أبو علي: من عرف ألف، ومن جهل استوحش (٢). انتهى كلام ابن هشام (٣).

وقال الشيخ سعد الدين: " فضلا " مصدر فعل محذوف، يقع متوسطا بين نفي وإثبات لفظا، نحو فلان لا ينظر إلى الفقير فضلا عن إعطائه، أو معنى نحو تقاصرت الهمم عن أدنى العدد فضلا عن أن تترقاه، أي لم تبلغه فضلا عن الترقي، والقصد فيه إلى استبعاد الأدنى، أعني ما دخله النفي، بمعنى عده بعيدا عن الوقوع، كالنظر إلى الفقير، وبلوغ الهمم، واستحالة ما فوقه، أعني ما دخلته " عن " بمعنى عده بمنزلة المحال الذي لا يمكن وقوعه، كالإعطاء والترقي، وهو من قولك: أنفقت الدرهم، والذي فضل منه كذا، أي بقي، وفاعل الفعل ضمير النفي، أي انتفى العطاء بالكلية، والذي بقي منه عدم النظر،

---

(١) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٣/١٢

(٢) تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن الإيجي، محمد بن عبد الرحمن ٤/٤٧١

وهكذا انتفى الترقي، وبقي التقاصر.

والأحسن أنه لا محل لهذه الجملة وإن جعلها بعضهم حالا.

ومن الخطأ في حل هذا التركيب ما يقال: إن " فضلا " بمعنى تجاوزا، وأن المستبعد هو عدم النظر وقصور الهمم (٤). انتهى.

* * *

قوله: (نخصك بالعبادة والاستعانة)." (١)

"والحزن والخبيث والطيب)) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: (إنما سمي إبليس لأنه أبلس من رحمة الله، أي أيس منها) وعلى هذا هو عربي، وقد اختاره ابن جرير، ووجه عدم صرفه بكونه لا نظير له في الأسماء، وفيه نظر من وجهين،

أحدهما: أن ذلك ليس معدودا من موانع الصرف.

والثاني: أن له نظائر. منها: أغريض للطلع وأحريض للعصفر، وسيف إصليت، أي صقيل.

قوله: والهمة: معرفة ذوات الأسباب وخواصها وأسمائها.

في الحاشية المشار إليها: اختلف الناس في الذي علم آدم على ثلاثة أوجه. أحدهما: أنه علم الألفاظ الموضوعة بإزاء الأعيان والمعاني عملا بظاهر قوله: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ الثاني: أنه علم منافعها، فإن المزية في العلم إنما تحصل بمعرفة مقاصد المخلوقات ومنافعها، لا بمعرفة أن أسماءها كذا وكذا، وهذا: وأن قرب من المعنى، فهو بعيد من اللفظ.

والثالث: وهو الذي سلكه الزمخشري أنه علم الأمرين معا جمعا بين مقتضى **اللفظ والمعنى**.

فإذا قلنا بالأول ففيه وجهان، أحدهما: أنه علم الأسماء الموضوعة بكل لغة وعلمها أولاده، فلما افترقوا في البلاد وكثروا واقتصر كل قوم." (٢)

"حيان: لا يجوز نصب أربعين على الظرف، لأنه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد فرد من أجزائه والمواعدة لم تقع كذلك. وقال الطيبي: من فوائد صاحب التقريب في هذا المحل إشكال تقريره أن أربعين إما أن يكون منتصبا على الظرفية أو على المفعولية لظهور بعد غيرهما من المنصوبات أو امتناعه، والأول ممتنع لأن المواعدة لم تكن في أربعين، وكذلك الثاني، لأن المواعدة إنما تتعلق بالأحداث والمعاني، لانفس الحديث والأزمنة ولا جائز أن يقدر مضاف لأنه لو قدر إما أن يقدر المذكور إلى الوحي والمجيء، وهو ممتنع لأن تقدير مضافين إلى شيء واحد حذفا من اللفظ غير معهود في العربية أو أن يقدر أمر واحد منهما أو غيره والأول أيضا ممنوع لأن أحدهما غير مواعد من الظرفين بل كليهما. والثاني غير جائز لأن المنقول ذلك الأمر، على أن المواعدة تقتضي شيئين. وأجاب بأنا نختار الثالث ونقدر أمرا يتضمنهما لتصحيح **المعنى واللفظ** نحو الملاقات، فإنها تستقيم من الجانبين، واللقاء الموعود من الله لأجل الوحي ومن موسى لأجل المجيء لاستماعه، وغرض المفسرين من ذلك التقدير بيان المعنى، وأن الموعود من كل جانب ماذا؟ لا بيان الإعراب. وقال الشيخ سعد الدين: أربعين في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الأحوال والأفعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الظرفين وعد يتعلق به

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي السيوطي ٢١٠/١

(٢) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي السيوطي ١٩١/٢

إلا أنه من الله تعالى الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى المجيء والاستماع والقبول وكذلك الكلام في موضع تبين اختلاف الظرفين في باب المفاعلة.

وقوله: (ثم اتخذتم العجل إلها:) فيه أمران: الأول: أنهم جعلوا اتخذ مما أبدل فيه الهمزة كما قالوا في اتمن: أتمن، وكان القياس إبدالها ياء فيقال: ايتخذ. قال أبو حيان: ومن فوائد الشيخ بهاء الدين ابن النحاس: إن اتخذ مما أبدلت فيه الواو تاء على اللغة الفصحى، لأن فيه." (١)

"، فهؤلاء لما اعتقدوا فيما أتوا به أن يخلصهم ظنوا أنهم اشتروا أنفسهم فذمهم الله عليه. قال: وهذا الوجه أقرب إلى المعنى واللفظ، من كونه بمعنى باع. وقال أبو حيان: هذا الوجه مردود بقوله: بغيا، إلى آخره. لأنه دل على أن المراد أنهم لم يظنوا الخلاص بذلك، بل ذلك على سبيل البغي والحسد. فقول الجمهور أولى.

قوله: (وقيل: لكفرهم بمحمد بعد عيسى)، أخرجه ابن جرير عن عكرمة، وأبي العالية، وأخرج عن ابن عباس أن الأول لما ضيعوه من التوراة، والثاني لكفرهم بمحمد - صلى الله عليه وسلم -. وهو أعم وأحسن.

وقوله: (ونصبها على الحال من الدار)، هو على رأي من يجوز الحال من اسم كان، ومن لم يجوزه فهو عنده حال من الضمير المستتر في الخبر العائد إلى الدار الآخرة.

قوله: (قال علي: لا أبالي سقطت على الموت أو سقط الموت علي). أخرجه، ابن عساكر في تاريخه.

قوله: (وقال عمار بصفين: الآن ألاقي الأحبة، محمدا وحزبه) أخرجه الطبراني، في المعجم الكبير، وأبو نعيم في الدلائل.." (٢)

"والملائكة. اهـ

قوله: ((موعظة وتفصيلا لكل شيء) بدل من الجار والمجرور).

قال الشيخ سعد الدين: لم يجعل (موعظة) مفعولا له وإن كانت شرائط النصب حاصلة لأن الظاهر أن (وتفصيلا) عطف عليه، وظاهر أنه لا معنى لقولك: كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء، وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى. اهـ

قوله: (أي: وكتبنا له كل شيء).

قال الشيخ سعد الدين: ربما يشعر بأن (من) مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من (موعظة)، و (موعظة) مفعولا به لأنه ليس له كبير معنى. اهـ

قوله: (من زمرذ).

قال الشيخ سعد الدين: بالذال المعجمة وضم باقي الحروف، وعن الأزهري: فتح الراء. اهـ

وقوله: (وسقفها بأصابعه).

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي السيوطي ٢٤١/٢

(٢) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي السيوطي ٢٨٣/٢

قال الطيبي: أي جعلها سقائف وهي الألواح، وقال في بعض النسخ: شققها بالشين المعجمة. اهـ

قوله: (عطف على (كتبنا) أو بدل من قوله (فخذ ما آتيتك)).

قال الطيبي: العطف على (كتبنا) أجرى على سنن البلاغة لما يلزم في البدل من تباطل التركيب وفك النظم لأن قوله تعالى (وكتبنا له) مع ما عقب به من قوله (فخذها بقوة) معطوف على قوله (قال يا موسى إني اصطفيتك) مع ما عقب به وهو (فخذ ما آتيتك) على سبيل البيان والتفصيل، فلو جعل بدلا لدخل بين المعطوف والمعطوف عليه أجنبي. اهـ

قوله: (كالصبر والعفو بالإضافة إلى الانتصار والاقتصاص).

قال الطيبي والشيخ سعد الدين: هذا ينافي ما تقرر من أن المكتوب على بني إسرائيل هو." [1]

"تعالى إنما كان معجزا من حيث **اللفظ والمعنى** إذا استعمل فيه أمثال ذلك. اهـ

قوله: (يهاب النوم أن يغشى عيونا ... تهابك فهو نفار شرود).

قال الطيبي: قيل إن هذا البيت للزمخشري، وتهابك: صفة لـ (عيونا)، فهو: ضمير للنوم، ونفار: صيغة مبالغة من نفرت الدابة نفارا، وشرود: من شرد البعير، والمعنى: يخاف النوم أن يدخل عيون أعدائك فهو لذلك نفار شرود. اهـ

قوله: (روي أنهم نزلوا في كثيب أعفر ...) إلى آخره.

أخرجه ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل من حديث ابن عباس بمعناه، وليس فيه: فاحتلم أكثرهم.

قوله: (كثيب أعفر).

أي: رمل أبيض تعلوه حمرة.

قوله: (تسوخ فيه الأقدام).

أي: تدخل وتغيب.

قوله: ((ذلكم) الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات).

قال الطيبي: من الغيبة في (شآقوا). اهـ

وقال الشيخ سعد الدين: فيه إرشاد إلى أن الخطاب المعتبر في الالتفات أعم من أن يكون بالاسم على ما هو الشائع كما في (إياك نعبد)، أو بالحرف كما في (ذلكم) بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه. اهـ

قوله: (أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه)).

أي: على الاشتغال.

قال أبو حيان: لا يجوز ذلك لأن الاشتغال إنما يصح إن جوزنا صحة الابتداء في (ذلكم)، وما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ إلا إن كان المبتدأ موصولا أو نكرة موصوفة. اهـ

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي السيوطي ٣/٤٤٣

قوله: (أو عليكم).

قال أبو حيان: لا يجوز هذا التقدير لأن (عليكم) من أسماء الأفعال، وأسماء الأفعال." [١]

"وثباتهم عليها وإنما قال الله تعالى: ﴿ربكم﴾ تنبيها على أن الموجب للعبادة هي الربوبية، وقوله تعالى: ﴿الذي خلقكم﴾ أي: أنشأكم ولم تكونوا شيئا صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل، ويحتمل التقييد إن خص الخطاب بالمشركين، وأريد بالرب أعم من الرب الحقيقي والآلهة التي يسموها أربابا والخلق: إيجاد الشيء على تقدير واستواء، وأصله التقدير، يقال: خلق النعل، إذا قدرها وسواها بالقياس. وقرأ أبو عمرو خلقكم بإدغام القاف في الكاف بخلف عنه ﴿و﴾ خلق ﴿الذين من قبلكم﴾ وهذا متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات أو الزمان كتقدم الجزء على الكل والواحد على الاثنين، وهو منصوب عطف على الضمير المنصوب في خلقكم كما علم من التقدير والجملة أخرجت مخرج المقرر عندهم، إما لاعترافهم به كما قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ (الزخرف، ٨٧) ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ (الزمر، ٣٨) أو

لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر، وقوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ إما حال من الضمير في اعبدوا كأنه قال: اعبدوا، ربكم راجين أن تدخلوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على أن التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوى الله إلى الله وأن العابد ينبغي أن لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء، كما قال تعالى: ﴿يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ (الإسراء، ٥٧) ، وإما من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من ترجى منه التقوى لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه وغلب تعالى المخاطبين بقوله: ﴿لعلكم﴾ على الغائبين في **اللفظ والمعنى** على إرادتهم جميعا ولعل في الأصل للترجي وفي كلامه تعالى للتحقيق، والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته والعلم باستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله، وأن العبد لا يستحق بعبادته عليه تعالى ثوابا فإنها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل وقوله تعالى:

﴿الذي جعل﴾ أي: خلق ﴿لكم الأرض فراشا﴾ أي: بساطا تفرش صفة ثانية، أو منصوب بتقدير أمدح، أو مرفوع خبر مبتدأ محذوف، ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبع الماء من الإحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيأة لأن يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الفراش عليها فليس في ذلك إلا أن الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفاريش، وسواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة ﴿و﴾ جعل لكم ﴿السماء بناء﴾ أي: قبة مضروبة عليكم. والسماء اسم جنس يقع على الواحد وعلى المتعدد كالدينار والدرهم وقيل: جمع سماءة. والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان أو قبة أو خباء ومنه: بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا، وقوله تعالى: ﴿وأنزل من السماء ماء﴾ معطوف على ﴿جعل﴾ والمراد بها، إما السحاب فإن ما علاك سماء، وإما الفلك فإن المطر يبتدىء إما

---

(١) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي السيوطي ٤٦٢/٣

من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض كما دلت عليه الظواهر من الآيات كقوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء﴾ (لقمان، ١٠) وقوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ (الزمر، ٢١) ، وعن خالد بن معدان قال: المطر ماء يخرج من." (١)

"فإن زوجي الآخر مسني وطلقني فقال لها أبو بكر: قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أتيته، وقال لك ما قال، فلا ترجعي إليه، فلما قبض أبو بكر أتت عمر، وقالت له مثل ذلك فقال لها عمر: لئن رجعت إليه لأرجمنك»

.

والحكمة في التحلل الردع عن المسارعة إلى الطلاق، والعود إلى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها، والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الأكثر، وجوزه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مع الكراهة، وقد «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له» رواه الترمذي والنسائي وصححه. وعن عمر رضي الله تعالى عنه: لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما.

تنبيه: شملت الآية الكريمة: ما إذا طلق الزوج زوجته الأمة ثلاثا ثم ملكها، فإنه لا يحل له أن يطأها بملك اليمين، حتى تنكح زوجا غيره ﴿فإن طلقها﴾ الزوج الثاني بعدما أصابها ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي: المرأة والزوج الأول ﴿أن يتراجعا﴾ إلى النكاح بعقد جديد بعد انقضاء العدة ﴿إن ظنا﴾ أي: إن كان في ظنهما ﴿أن يقيما حدود الله﴾ أي: ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية، هذا هو الأصل، وإلا فهو ليس بشرط للجواز ولم يقل إن علما أنهما يقيمان؛ لأن اليقين مغيب عنهما لا يعلمه إلا الله.

قال في «الكشاف» ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم من طريق **اللفظ والمعنى**؛ لأنك لا تقول: علمت أن يقوم زيد، ولكن علمت أنه يقوم؛ ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد وإنما يظن ظنا ﴿وتلك﴾ أي: الأحكام المذكورة ﴿حدود الله يبينها لقوم يعلمون﴾ أي: يتدبرون ما أمرهم الله تعالى به ويفهمونه، ويعلمونه بمقتضى العلم.

﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾ أي: قاربن انقضاء عدتهن ولم يرد انقضاء العدة حقيقة؛ لأن العدة إذا انقضت لم يكن للزوج إمساكها فالبلوغ ههنا بلوغ مقاربة. وفي قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن﴾ حقيقة انقضاء العدة والبلوغ يتناول المعنيين، يقال: بلغ المدينة إذا قرب منها وإذا دخلها ﴿فأمسكوهن﴾ بأن تراجعوهن ﴿بمعروف﴾ من غير ضرار، وقيل: بأن يشهد على رجعتها وأن يراجعها بالقول لا بالوطء ﴿أو سرحوهن بمعروف﴾ أي: اتركوهن حتى تنقضي عدتهن، فيكن أملك بأنفسهن ﴿ولا تمسكوهن﴾ بالرجعة وقوله تعالى: ﴿ضرارا﴾ مفعول له ﴿لتعتدوا﴾ أي: لا تقصدوا بالمراجعة المضارة بتطويل الحبس. نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار، طلق امرأته حتى إذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها بقصد مضارتها، ﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ أي: أضر بها بتعريضها إلى عذاب الله، وقرأ أبو الحارث الليث بإدغام اللام من يفعل في الذال حيث جاء والباقون بالإظهار ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ أي: مهزؤا بها بمخالفتها؛ لأن كل من خالف أمر الشرع فهو متخذ آيات الله هزوا، وقيل: كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٣٢/١

ويقول: كنت ألعب فنزلت.

وروي عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث جدهن جد: وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة» ﴿واذكروا نعمت الله عليكم﴾ التي من جملتها الإسلام والإيمان وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم ﴿وما أنزل عليكم من الكتاب﴾ أي: القرآن ﴿والحكمة﴾ أي: السنة، أفردهما بالذكر إظهارا لشرفهما وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقوقها ﴿يعظكم به﴾ أي: بما أنزل عليكم ليدعوكم به إلى دينه ﴿واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم﴾ لا يخفى عليه شيء ففي ذلك تأكيد وتهديد.." (١)

"وكان مقتضى ظاهر الكلام أن يقول: ولكنه أعرض عنها، فأوقع موقعه أخلد إلى الأرض، واتبع هواه مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه، وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم، وذلك لأنه بعد أن خص هذا الرجل بآياته، وعلمه الاسم الأعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين، فصار في درجة الكلب، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله تعالى في حقه أكثر، فإذا أعرض عن متابعة الهدى، وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم، وإليه الإشارة بقوله: «من ازداد علما ولم يزدد هدى فلم يزدد من الله إلا بعدا» ﴿فمثله﴾ أي: فصفته التي هي مثل في الخسة ﴿كمثل الكلب﴾ أي: كمثله في أخس أوصافه وهو ﴿إن تحمل عليه﴾ أي: بالطرد والزجر ﴿يلهث﴾ أي: يدلع لسانه ﴿أو﴾ إن ﴿تتركه يلهث﴾ فهو يلهث دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك، وليس غيره من الحيوان كذلك، قيل: كل شيء يلهث إنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب، فإنه يلهث في حال الكلال والراحة؛ لأن اللهث طبيعة أصلية فيه، فكذلك حال من كذب بآيات الله إن وعظته فهو ضال، وإن تركته فهو ضال، وكذلك حال الحريص على الدنيا إن وعظته فهو حريص لا يقبل الوعظ ولا ينجع فيه، وإن تركته ولم تعظه فهو حريص أيضا؛ لأن الحرص على طلب الدنيا صار طبيعة له لازمة كما أن اللهث طبيعة لازمة للكلب.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «الكلب منقطع الفؤاد يلهث إن حمل عليه أو لم يحمل عليه» ، ومحل الجملة الشرطية النصب على الحال كأنه قيل: كمثل الكلب ذليلا دائم الذلة لاهثا في الحالتين.

وقيل: لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فوقع على صدره، وجعل يلهث كما يلهث الكلب ﴿ذلك﴾ أي: المثل ﴿مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ فعم بهذا المثل جميع من كذب بآيات الله وجحدها، ووجه التمثيل بينهم وبين الكلب اللاهث أنهم إذا جاءتهم الرسل ليهدوهم لم يهتدوا بل هم في ضلال على كل حال ﴿فاقصص القصص﴾ أي: فأخبر يا محمد قومك بهذه الأخبار التي سبقت بها مواقع الوقائع وآثار الأعيان حتى لم تدع في شيء منها لبسا على كل من يسمع لك من اليهود وغيرهم ﴿لعلهم يتفكرون﴾ أي: يتدبرون فيها فيؤمنون.

﴿ساء﴾ أي: بئس ﴿مثلا القوم﴾ أي: مثل القوم ﴿الذين كذبوا بآياتنا﴾ أي: بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها ﴿وأنفسهم

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ١/١٥٠

كانوا يظلمون﴾ أي: كان ذلك في طبعهم جبلة لهم لا يقدر غير الله تعالى على تغييره، وتقديم المفعول به للاختصاص، كأنه قيل: وخصوا أنفسهم بالظلم لم يتعداها إلى غيرها. وقوله تعالى:

﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون﴾ تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى، وأن هداية الله تعالى تختص ببعض دون بعض، وأنها مستلزمة للاهتداء، والإفراد في الأول والجمع في الثاني باعتبار **اللفظ والمعنى**، تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقتهم بخلاف الضالين، والاقتصار في الإخبار عمن هدى الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء، وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه، وأنه المستلزم للقول بالنعم الآجلة والعنوان له.

أي: خلقنا ﴿لجهنم كثيرا من الجن والإنس﴾ أخبر الله تعالى أنه خلق كثيرا من الجن والإنس للنار، وهم الذين." (١)

"والكسائي بالهاء، والباقون بالتاء، وأمال الكسائي الهاء في الوقف ﴿وخسر﴾ أي: هلك أي: تحقق وتبين أنه خسر ﴿هنالك الكافرون﴾ أي: العريقون في هذا الوصف فلا انفكاك بينهم وبين الكفر.

تنبيه: هنالك في الأصل اسم مكان قيل: استعير هنا للزمان ولا حاجة له فالمكانية فيه ظاهرة، وقول البيضاوي تبعا للزمخشري عن النبي صلى الله عليه وسلم «من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن إلا صلى عليه واستغفر له» حديث موضوع. وعن ابن سيرين رأى رجل في المنام سبع جوار حسان في مكان واحد لم ير أحسن منهن فقال لهن: لمن أنتن فقلن لمن يقرأ آل حم.

سورة حم فصلت

مكية وتسمى فصلت وهي أربع وخمسون آية وسبعمائةوتسعة وتسعون كلمة وثلاثة آلاف وثلاثمئة وخمسون حرفا

﴿بسم الله﴾ الذي له أوصاف الكمال ﴿الرحمن﴾ الذي وسع كل شيء رحمة وعلما ﴿الرحيم﴾ الذي فصل الكتاب تفصيلا وبينه غاية البيان، وتقدم الكلام على قوله تعالى:

﴿حم﴾ ثم إن جعلتها اسما للسورة كانت في موضع الابتداء وخبره.

﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ وإن جعلتها تعديدا للحروف كان تنزيل خبر المبتدأ محذوف أي: هذا تنزيل وقال الأخفش: تنزيل رفع بالابتداء وخبره.

﴿كتاب﴾ فصلت، وجرى على ذلك الجلال المحلي ﴿فصلت﴾ أي: بينت ﴿آياته﴾ بالأحكام والقصص والمواعظ بيانا شافيا في **اللفظ والمعنى** حال كونه ﴿قرآنا﴾ أي: جامعا مع التفصيل وهو مع جمع اللفظ وضبطه منثور اللؤلؤ منتشر المعاني لا إلى حد ولا نهاية عد بل كلما دقق النظر جل المفهوم، ولذلك قال تعالى: ﴿عربيا﴾ لأن لسان العرب أوسع الألسن ساحة وأعمقها عمقا وأغمرها باحة وأرفعها بناء وأفصحها لفظا وأبينها معنى وأجلها في النفوس وقعا، وفي ذلك امتنان

---

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٥٣٧/١

لسهولة قراءته وفهمه، وقوله تعالى: ﴿لقوم يعملون﴾ أي: العربية أو لأهل العلم وهو النظر وهو متعلق بفصلت أي: فصلت لهؤلاء وبينت لهم لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت مفصلة في نفسها لجميع الناس، أو بمحذوف صفة لقرآنا أي: كائنا لهؤلاء خاصة لما تقدم من المعنى.

تنبيه: حكم الله تعالى على هذه السورة بأشياء أولها: كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولك هذا بناء الأمير أي: مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان أي: مضروبه ومعنى كونها منزلة أن الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام أن يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويؤديها إليه، فلما حصل تفهم هذه الكلمات بواسطة جبريل عليه السلام سمي لذلك تنزيلا.

وثانيها: كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم، وذلك يدل على أن ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لأن الفعل المقرون بالصفة لابد وأن يكون مناسبا لتلك الصفة، فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة والتنزيل المضاف إلى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون دالا على أعظم وجوه الرحمة والنعمة، والأمر كذلك لأن الخلق في هذا العالم كالمرضى." (١)

"فهو يفعل ما يريد.

وعن أبي اليسر: دخل ناس من الصحابة على أبي بكر الصديق رضي الله عنه يعودونه فقالوا: ألا نأتيك بطبيب؟ قال: قد رآني. قالوا: فماذا قال لك؟ قال: إني فعال لما أريد. وقال الزمخشري: فعال خبر مبتدأ محذوف، وإنما قال فعال لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة. وقال الطبري: رفع فعال وهو نكرة محضة على وجه الإتباع لإعراب الغفور الودود.

تنبيه: دلت هذه الآية أن جميع أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. قال بعضهم: ودلت على أن الله تعالى لا يجب عليه شيء لأنها دالة على أنه يفعل ما يريد.

﴿هل﴾ أي: قد ﴿أتاك﴾ أي: يا أشرف الرسل ﴿حديث﴾ أي: خبر ﴿الجنود﴾ أي: الجموع الكافرة المكذبة لأنبيائهم وقوله تعالى: ﴿فرعون وثمود﴾ يجوز أن يكون بدلا من الجنود، واستشكل كونه بدلا؛ لأنه لم يكن مطابقا للمبدل منه في الجمعية. وأجيب: بأنه على حذف مضاف، أي: جنود فرعون وأن المراد فرعون وقومه، واستغنى بذكره عن ذكرهم لأنهم أتباعه، ويجوز أن يكون منصوبا بإضمار أعني لأنه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه.

والمعنى: إنك قد عرفت ما فعل الله تعالى بهم حين كذبوا رسلهم كيف هلكوا بكفرهم فقومك إن لم يؤمنوا بك فعل بهم كما فعل بهؤلاء، فاصبر كما صبر الأنبياء قبلك على أممهم.

﴿بل الذين كفروا﴾ أي: من هؤلاء الذين لا يؤمنون بك ﴿في تكذيب﴾ لك لا يرعوون عنه، ومعنى الإضراب: أن حالهم أعجب من حال هؤلاء فإنهم سمعوا قصتهم ورأوا آثار هلاكهم وكذبوا أشد من تكذيبهم، وإنما خص فرعون وثمود لأن ثمود في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهورة، وإن كانوا من المتقدمين، وأمر فرعون كان مشهورا عند أهل الكتاب وغيرهم، وكان

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٣/٥٠١

من المتأخرين في الهلاك فدل بهما على أمثالهما.

وقوله تعالى: ﴿والله﴾ أي: والحال أن الملك الذي له الكمال كله ﴿من ورائهم محيط﴾ وفيه وجوه:

أحدها: أن المراد وصف اقتداره عليهم وأنهم في قبضته وحصره، كالمحاط إذا أحيط به من ورائه ينسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا، يقول الله تعالى: فهم كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك فلا تجزع من تكذيبهم، إياك فليسوا يفوتونني إذا أردت الانتقام منهم.

ثانيها: أن يكون المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى: ﴿وظنوا أنهم أحيط بهم﴾ (يونس: ٢٢) فهو عبارة عن مشارفة الهلاك.

ثالثها: أنه تعالى محيط بأعمالهم، أي: عالم بها فيجازيهم عليها.

﴿بل هو﴾ أي: هذا القرآن الذي كذبوا به، وهو لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ﴿قرآن﴾ أي: جامع لكل منفعة جليلة بالغ الذروة العليا في كل شرف ﴿مجيد﴾ أي: شريف وحيد في **اللفظ والمعنى**، وليس كما زعم المشركون أنه شعر وكهانة.

﴿في لوح﴾ هو في الهواء فوق السماء السابعة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن في صدر اللوح لا إله إلا الله وحده، دينه الإسلام، ومحمد عبده ورسوله، فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعيده واتبع رسله أدخله الجنة، قال: واللوح لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وحافتاه الدر والياقوت، ودفتاه ياقوتة حمراء، وقلمه نور وكلامه نور، معقود بالعرش وأصله في حجر ملك.

وقرأ ﴿محفوظ﴾ بالرفع نافع على أنه نعت لقرآن، والباقون بالجر على أنه نعت للوح. وقال مقاتل: اللوح المحفوظ عن يمين العرش وقال البغوي: هو أم الكتاب، ومنه تنسخ الكتب محفوظ من الشياطين ومن الزيادة فيه." (١)

"متردد فقيل بين أن يكون قرآنا أولا وقيل بين أن يكون آيه تامة اولا قال الإمام الغزالي والصحيح من الشافعي هو التردد الثاني وعن أحمد بن حنبل في كونها آية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان ذكرهما ابن الجوزي ونقل أنه مع مالك وغيره مما يقول أنها ليست من القرآن هذا والمشهور من هذه الأقاويل هي الثلاث الأول والاتفاق على إثباتها في المصاحف مع الإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله عز وجل يقضي وبنفي القول الأول وثبوت القدر المشترك بين الأخيرين من غير دلالة على خصوصية أحدهما فإن كونها جزأ من القرآن لا يستدعي كونها حزا من كل سورة منه كما لا يستدعي كونها آية منفردة منه وأما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى وما روي عن أبي هريرة من أنه صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولا هن بسم الله الرحمن الرحيم وما روي عن أم سلمة من انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية وإن

(١) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير الخطيب الشربيني ٤/٥١٥

دل كل واحد منها على نفي القول الثاني فليس شيء منها نصا في إثبات القول الثالث أما الأول فلأنه لا يدل إلا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد السور المصدرة بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل واحدة منها إلا أن يلتجأ إلى أن يقال أن كونها آية متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزأ منها قول لم يقل به أحد وأما الثاني فساكت عن التعرض لحالها في بقية السور وأما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور والباء فيها متعلقة بمضمر ينبئ عنه الفعل المصدر بها كما أنها كذلك في تسمية المسافر عند الحلول والارتحال وتسمية كل فاعل عند مباشرة الأفعال ومعناها الإستعانة أو الملابسة تبركا أي باسم الله أقرأ أو أتلو وتقديم المعمول للإعتناء به والقصد إلى التخصيص كما في إياك نعبد وتقدير أبدأ لاقتضائه اقتصار التبرك على البداية مخل بما هو المقصود أعني شمول البركة للكل وادعاء أن فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة **اللفظ والمعنى** معا وفي تقدير أقرأ من جهة المعنى فقط ليس بشيء فإن مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله إذ لم يقل في الحديث الكريم كل أمر ذي بال لم يقل فيه أو لم يضمر فيه أبدأ وهذا إلى آخر السورة الكريمة مقول على ألسنة العباد تلقينا لهم وإرشادا إلى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداية إلى منهاج الحمد وسؤال الفضل ولذلك سميت السورة الكريمة بما ذكر من تعليم المسألة وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجركما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند البصريين من الأسماء المحذوفة الأعجاز المبنية الأوائل على السكون قد أدخلت عليها عند الابتداء همزة لأن من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفهم على أسماء وسمي وسميت وسمي كهدى لغة فيه قال والله أسماك سمى مباركا آثرك الله به إيثاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة وأصله وسم حذفت الواو وعوضت منها همزة الوصل ليقل إعلالها ورد عليه لأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال باسم الذي في كل سورة سمه وإنما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن أو لتحقيق ما هو المقصود بالإستعانة ههنا فإنها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على إيقاع." (١)

"﴿فشاربون عليه﴾ عقيب ذلك بلا ريث ﴿من الحميم﴾ أي الماء الحار في الغاية وتأنيث ضمير الشجر أولا وتذكيره ثانيا باعتبار **المعنى واللفظ** وقرىء من شجرة فضمير عليه حينئذ للزقوم وقيل للأكل وقوله تعالى." (٢)

"فإن قلت إلخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق أحد هذه الأمور عليه، فليتأمل انتهى وفيه ما فيه. قوله: (والهداية دلالة إلخ (هذا برمته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته، إلا أنه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف، والأولى أولى رواية ودراية، وانما قيده به لدلالة اشتقاقه وماذته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهاد وسميت الهداية لطفا، ومن لم يدر هذا قال لا نها في اللغة الإرشاد، وهو عين اللطف، ولذا قال ابن عطية إنها لغة الإرشاد، وهل يعتبر في هذه الدلالة الإيصال أم لا فيه خلاف سيأتي تحقيقه، ونعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الأجسام مقابل للغلظ والكثافة، ويكون اللطف واللطافة أيضا عبارة عن الحركة الخفية،

---

(١) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ٩/١

(٢) تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود ١٩٦/٨

وتعاطي الأمور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا.
وأما هو في صفاته تعالى، فمعناه كما قاله الراغب أيضا إم العالم بدقائق الأمور والخفيات
أو الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى. وفي شرح الأسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره، اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف لأن ألطافه في الدارين لا تتناهى، والله لطيف بعباده يرزق من يشاء فيهيىء مصالح الناس من حيث لا يشعرون وتيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة مقابل الكثافة، وهو وأن وصفت به الأجسام ظاهرا إلا أن الجسمية لا تنفك عن الكثافة، ولطافتها إضافية، فاللطافة
المطلقة لا يوصف بها الآ نور الأنوار المتعالي عن إدراك البصائر والأبصار، ووصف غيره بها بالإضافة لما هو دونه، فهو من الأسماء الدالة على الصفات الذاتية، وعلى الأولين يرجع إلى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى. وسيأتي في تفسير قوله تعالى: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ٥٣ ا] ما يشير لما ذكر، فما نقل هنا عن السيد السند من أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة، أو يقرب منها ولا يفضي إلى القسر والإلجاء إن كان تفسيرا لما وصف به العباد، فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وإن كان لما وصف به الباري، فهو مخالف أيضا لما في النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر. قوله: (ولذلك تستعمل في الخيرا لأنه المناسب للطف كما سمعته. وقوله: (على التهكم) إشارة إلى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا، على أنه إنما يستعمل في الخير لأنه معتبر في معناه الحقيقي، وهذا مجاز استعارة تمثيلية أو تبعية، فلا يرد نقضا، وقيل: ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتخوز أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لأنه مغاير له بحسب **المعنى واللفظ**، لأن فعل الأول هدى، وفعل الثاني بمعنى الإعطاء أهدى كأهديت الهدية والهدى إلا أنه يشاركه في أصل المعنى والمادة كما مر. قوله: (وهوادي الوحش إلخ) الهوادي جمع هاد وهو العنق، وأول القطيع من الظباء ونحوها والوحش بفتح الواو، وسكون الحاء المهملة، والشين المعجمة الوحوس، وهي حيوان البر الواحد وحش ويقال حمار وحش بالإضافة وحمار وحش، فالوحش يكون للواحد والجمع، ولا تختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله، وفي الصحاح والهادي العنق، وأقبلت هوادي الخيل إذا بدت أعناقها ويقال أول رعيل منها وقول امرىء القيس:

". كأن دماء الهاديات بنحره

يعني به أوائل الوحش انتهى. وظاهر كلام أهل اللغة أنه حقيقة في العنق، وإطلاقه على
الأول مجاز وإن اشتهر فيه كما في الأساس فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورود ونحوه، أو أعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لأنها تسمى هوادي أيضا كما سمعته. قوله: (والفعل منه) أي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدى كما مر. وقوله: (وأصله أن يعدى إلخ) أي إلى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى إليه بنفسه كاختار فإنه يتعدى لأحد المفعولين بنفسه وللآخر بمن وقد يتعدى له بنفسه، كقوله: ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] على الحذف، وا لإيصال هذا ما قاله المصنف تبعا للزمخشري وقيل: هما لغتان كما في

الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز وإليه لغة غيرهم، والفاء في قوله فعومل فصيحة، وقيل: إنه إذا عدي باللام مصدره الهدي، وإذا عدي بإلى مصدره الهداية كما في الديوان وغيره." (١)

"منه الإعانة فقحمد اشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الأصلي لما اشتهر في تلك القصة، ولو أريد بالمورد المعنى الأصلي الموضوع له لم يكن إلا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام إلأ التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الأصلي، وهذا وان كان غير مسفم لا بأس به.

(وههنا بحث) :

فيما قاله القوم، وهو أن أمثال العرب أفردها المتقدمون بالتأليف، وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الأنباري

وابن هلال، وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي، كقولهم السعيد من اتعظ بغيره، وأمثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهي قهه به، كالخمر يشتهي شربها ويخشى صداعها، إلى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية.

وقد قال الميداني: المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول كقول كعب رضي الله عنه:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما موا! رها إلا الأ! ا! ل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد، وقال ابن السكيت: المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه+غيره، وقال غيره: سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب.

وقال النظام: يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره، إيجاز اللفظ واصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة، اهـ فالحاصل إنه إنما يشترط في المثل أن يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا لحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة، وأما ما ذكروه فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخلا في تعريفهم لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فإن الله لا يستحي أن يضرب مثلا مع أنها تشبيهات لا استعارة فإن كان هذا اصطلاحا حادثا لأهل المعاني ومن حذا حذوهم من الأدباء ينبغي التنبيه عليه مع أن السياق ياباه فإن أريد أنه الأغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه، والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معنا. يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام، فإنه مما تزل فيه أقدام الأفهام. قوله: (ولذلك حوفظ عليه من التغيير إلخ) أي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الأول، فإنه لو غير وبما إنتفت الدلالة على تلك الغرابة، وأن منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت اللبن مثلا، وقال قدس سره: تبعا للفاضل المحقق الأظهر كما في المفتاح أن المحافظة على المثل إنما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه، فإن وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة إليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وإنما قال الأظهر لأنه لا تزاحم في الأسباب مع أنه يرجع إليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٢٥/١

على الغرابة كما قيلى، وقيل إنما حوفظ عليها لأنها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة، والإعلام لا تتغير، ثم إن الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة، وقد فسرها الشارح الطيبي، وأطال في تفسيرها بما حاصله أنها غموض الكلام، وكونه نادرا بحسب **المعنى واللفظ** أم الأول فلما يتراءى منه ظاهرا من التناقض، والتنافي كرمية من غير رام ﴿وما رميت إذ رميت﴾ أسورة الأنفال: ١٧] والثاني باشتماله على ألفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح، وأنت إذا تتبعت الأمثال، وجدت كثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري أي غرابة في قوله، السر أمانة وقوله السكوت أخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى إذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الأمثال فوجدتها ما بين تشبيه بلا شبهة كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح، أو استعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو أنا جذيلها االمحكك، أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج، أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموجز وإليه أشاو في المستقصي بقوله الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها، وزبدة حواراها." (١)

"وأما إفادتها للتكرار فقد مر في قوله تعالى: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾ ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الأسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط، ورجح الرضي أنه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال: فإن قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأن العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بأن كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الثرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله، ومما فصلناه لك عرفت أن ما قيل من أن كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار أداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثاني لرزقوا لأنه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى أعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه، وقد جوزوا فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والأول أرجح.

قوله: (ومن الأولى والثانية للابتداء الخ الما منعوا تعلق حرفي جر متحدي **اللفظ والمعنى** بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق أو اختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه، أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه، وما في الآية بحسب الظاهر يتراء! مخالفته لذلك أشاروا إلى دفعه بأنه غير مخالف لما ذكر لأنه لا يخالفه إلا إذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك. وفي الكشاف هو كقولك: كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كأنه قيل: كلما رزقوا من الجنات من أي ثمرة كانت من تفاحها أو رمانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الأولى والثانية كلناهما لابتداء الغاية لأن الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدى من ثمرة، وتنزيله منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فتقول: من بستانه فيقال من أي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان، وتحريره أن رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة، وقرره شراحه بأنه لما توهم أن حرفي الجر في منها

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٦٣/١

ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد، ومما تقرر عندهم أنه لا يجوز مثله الأعلى الإبدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الأول وصرج بأنهما للابتداء إلا أن الأولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا، والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما

منع في شيء لأنه اعتبر فيه الفعل أولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فاتضح اتضاحا تاما أن كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الأول يصح ابتداؤه من المقيد بالقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا للنوع فإنه لا يصح الابتداء من فرد إلا بكون بعضه مرزوقا وهو ركيك جدا، وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب إلى الإطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلتين وحينئذ فمتعلقهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشيء آخر وهو أن الشيء الواحد لا يكون له مبدآن، ولذا قال: وأصل الكلام ومعناه الخ. ولا يخفى أنه لا وجه له لأن المبدأ كما مر معناه ما يتصل به الأمر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة، والزمان في من أول يوم، وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتداء من كل حد من حدوده الأربعة فالابتداء في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما في أعطني من المال وكل لي من الصبرة إذا لم ترد التبعيض ألا تراك لو قلت ما قرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرد من أول سنة كذا صح بلا مرية فإذا لم يتحد المتعلق لا لمانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا! خلو من الخلل ولذا قيل: إنه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تقديره السؤال أنه ظرف مستقر عنده، وسيأتي لنا كلام فيه وقد قيل: عليه أيضا أن المشهور أن من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له، وفيه بحث لأن." (١)

"على الاختبار فلهذا يعلق كما سيأتي في سورة تبارك، والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب إلى أن حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا أنهما مترادفان، وهذا لا وجه له لأن أهل اللغة صرحوا قاطبة بأن معناه الاختبار، والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل أحد بترادفهما إذ الاختبار أعم منه أو مباين له، وأما قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله أحد التقذمين يعني، إم في اللفظ حقيقة أو حكما نحو اعدلوا هو أو في الرتبة كالفاعل المؤخر وهو ظاهر، وقول الزمخشري وما يشتهيه العبد اعتزال خفي ولذا تركه المصنف رحمه الله.

قوله: (والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة أيضا وتطلق على معاني ذلك لما بين **اللفظ والمعنى** من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي﴾ [سورة الكهف، الآية: ١٠٩] كما سيأتي. قوله: (فسرت بالخصاب الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشرا منها في سورة براءة وعشرا في سورة الأحزاب، وعشرا في سورتي المؤمنون و ﴿سأل سائل﴾ وآية براءة: ﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله﴾ [سورة التوبة، الآية: ١١٢] وآية الصؤمنون: ﴿ ﴿قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦٨/٢

وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾ [سورة المزمنون، الآيات: ا- ٩] وآية الأحزاب: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات﴾ [سورة الأحزأب، الآية: ٣٥] وآية سأل سائل: ﴿إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون إن عذاب ربهم غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء

ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون

﴾ [سورة المعارج، الآيات: ٢٢- ٣٤] والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله، والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الأمانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والإسلام والإيمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرح وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والإشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الأمانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت إذا أسقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمصنف رحمه الله ما نذر إلى المكرر وكأنه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه إن كان هذا ما ثورا في أحدهما فلا وجه للآخر وان لم يكن كذلك فالأولى ترك هذه التكلفات. قوله: (وبالعشر التي هي الخ) هي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس في الجانبين، وتص ا! شارب، والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها، الختان، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، والاستنجاء وفي التيسير أنها كانت فرضا عليه، وقوله: وبمناسك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله: وبالكوكب متعلق بفسرت مقدر أيضا، وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق إلى الشأم وقوله: على أنه تعالى عامله هو على الوجه الأخير لأنه لم يكلف به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعدها الإمامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل: إق الأولى تأخير قوله: على أنه تعالى عامله عن هذه لأن هذه تكاليف، وأذا رفع إبراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازا لأنه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الآخر فعبر به عن الدعاء والطلب لأن الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا، وفسر الإتمام بتكميل." (١)

"وأواقي وأواقي وكذا كل جمع في آخره ياء مشددة ذكر الكرماني في شرح البخاري، وقوله: وهي وان الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت إلى ما قيل: إنه تركيب مختل لخلو هي المبتدأ عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وإن وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر. قوله: (أفردهما بحكم أبلغ الخ) المراد أنه أفرد موسى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٣٢/٢

وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما في الأسباط بالحكم الأبلغ وهو الإيتاء وهو أبلغ من الإنزال لأنك تقول أنزلت الدلو في البئر ولا تقول آتيتها إياه لدلالة الإيتاء على الإعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وككثرة ما اشتملا عليه من الأحكام وغيرها وكوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما، فإن قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الإيتاء وقد قيل: بعده وما أوتي النبيون، قلت المنفردان به هو إسناد الإيتاء إليهما على التعيين وقوله: جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله: منزلا عليهم من ربهم يحتمل أنه بيان لتعلقه بأوتي لأنه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر، وقيل: إنه خبر ما وقوله: فنؤمن بالنصب في جواب النفي. قوله: (وأحد لوقوعه في سياق النفي عام الخ) الذي في الكشاف أن أحدا في معنى الجماعة لأنه اسم يصلح لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير موجب نص على ذلك أبو علي وغيره من أئمة العربية وهذا غير الأحد الذي هو بمعنى أول في مثل:

﴿قل هو الله أحد﴾ فإن همزته من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا أصلية وليس من الوحدة لإطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الأوهام، ألا ترى أنه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أي رسول ورسول ولستن كأحد من النساء ليس في معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضا على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشي وبه اتضح وجه القول بأن الهمزة في هذا أصلية وفي الآخر بدل من الواو فإنه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا ة مكن تعدده إلا باعتبار عه ومه في النفي، قال القرافي في الدر المنظوم: قال النحاة إذا قلت خذ أحد هذين فألفه منقلبة عن واو ويستعمل في الإثبات، وإذا قلت ما جاءني أحد فالفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الإثبات يعني إلا مع كل ويشكل بأن اللفظ صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعا انقلاب الألف عنها وأن يكونا مشتقين من الوحدة وأما جعل أحدهما مشتقا منها دون الآخرة فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني الله على جوابه وهو أن أحدا الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه إنسان بإجماع أهل اللغة واحدا الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد وإذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة في **اللفظ والمعنى** ولا يكفي أحدهما تغايرا في الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي وما هو أحد الذي يصلح للنفي والثبوت بأن تنظر إن وجدت المقصود به إنسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وألفه ليست منقلبة عن واو وإن وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اص. إلا أن المصنف جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية، وقول النحرير لا يستقيم لا نفرق بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده أيضا، قال قي الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات

وذلك الدلالة على الماهية وإنما لزم فيها العموم من حيث إن سلب الماهية يستوجب سلب الإفراد لما بين الأعم والأخص من التلازم في جانب النفي إذ سلب الأعم أخص من سلب الأخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا إشعار له بالتعدد والعموم وضعا." (١)

"السجود بين وجهه بأنها أمرت بكل ركن على حدة مبالغة في المحافظة، وقدم السجود لأنه كان كذلك في صلاتهم، وأما كونه للتنبيه على أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لأن الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلمه من هذا النظم، وكذا كونه قدم لشرفه، نه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل منه كما نقل عن الشافعي، وكذا الوجه الأخير غير تام إذ لو قيل واسجدي مع الساجدين أو مع المصلين لم يتأت ما ذكره، وفي الكشاف أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى، ولتكن صلاتك مع المصلين أي في الجماعة أو انظمي نفسك في جملة المصلين، وكوني معهم في عدادهم، ولا تكوني في عداد غيرهم، ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم وشمجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين، يعني بعد الأمر بالصلاة أمرت بقيد في الصلاة، وهو الجماعة أو بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب إليهم أو بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع، وقوله عليها أي على الصلاة أو الأركان. قوله: (وقيل المراد بالقنوت الخ (قال الراغب رحمه الله: القنوت لزوم الطاعة فلا بقال إن الآية لا تدل على الإدامة لأنها مفهومة من قوله: آناء الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل، والإخبات التواضع. قوله:) أي ما ذكرنا الخ) من القصص بيان لما هو إفا بفتحتين أو جمع قصة وقوله: من الغيوب تفسير لقوله من أنباء الغيب وقوله:) التي لم تعرنها الخ) الحصر مأخوذ من المقام، والأقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع للميسر والقرعة سميت أقلاما من القلم، وهو القطع وهو بيان لإفراد اسم الإشارة بأنه باعتبار حاضية الثهأب / ج ٣ / م ٤

تأويله بما ذكر. قوله: (والمراد تقرير كونه وحيا الخ) يعني أنه يخبر بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه، وتنكرون إنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الأمور انتفاء. قوله: (متعلق بمحذوف الخ الما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام، وذكر له الزمخشري ثلاثة أوجه أحدها: جملة هي حال مما قبلها أي ينظرون لأن النظر يؤدي إلى الإدراك فيتعلق باسم الاسنفهام كالأفعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل فمن ظن أنه مخصوص بها حتى ارتكب تأويل النظر بنظر البصيرة وقال: إن المصنف تركه لهذا لم يصب. الثاني: ليعلموا أن الإلقاء سبب العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الأقلام وقدره السكاكي ينظرون ليعلموا نظرا إلى **المعنى واللفظ**.

والثالث: يقولون قالوا: وهو ضعيف لأنه ليس فيه فائدة يعتد بها وإنما هو إصلاح لفظي، وقيل: إنه مفيد إذ المراد بالقول المقدر القول للبيان أي ليبينوا ويعينوا الكافل ووقع في عبارة القاضي رحمه الله أو يقولون فهو مثل ما قدره الزمخشري والجملة حالية وفي بعض النسخ أو يقولوا بالنصب عطفا على يعلموا، ووجه التعليل فيه خفاء إلا أن يؤول بما مر فلا يرد عليه ما

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢/٢٤٥

قيل إنه سهو من الناسخ إلا أن يقالط إنه أراد بيقولوا ليحكموا إلا ليستفهموا فتأمل. قوله: (وما بينهما اعتراض الخ) دفع به الاعتراض! بالفصل كما دفع بما بعده أن الوقتين مختلفان فكيف يصح البدل وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام، وعلى تقدير الإبدال من إذ قالت الملائكة جاز اتحاد الوقتين فهو ظاهر أنه بدل كل وتيل: بدل اشتمال وأما وقت الاختصام فظاهر أنه قبل وقت البشارة بمدة فاحتيج في جواز الإبدال إلى أن يعتبر زمان ممتذ يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض آخر ليصح بالنظر إلى ذلك أنهما في زمان واحد كما يقال: وقع القتال والصلح في سنة واحدة، مع أن القتال في أولها والصلح في آخرها، وتحقيقه أن كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا، وهو القدر الذي ينطبق على الشيء ولا يفضل عنه، وقد يؤخذ غير حقيقي وهو خلافه والأصوليون يسمونه معيارا وغير معيار فيكون بدل كل من كلى لا بدل اشتمال أو جزء من كل باعتبار أن أحدهما لجميع الوقت والآخر لمعياره لأنه وإن كان في صحته نظر تحكم لا داعي إليه.

قوله: (المسيح لقبه وهو من الآلقاب المشرفة)

ركسر الراء أي المفيدة للمدح ويصح." (١)

"للمشيئة والتيسير كما أن الأذن بيسير الدخول على

المحتجب، وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما، وقوله: أو بإذنه لملك الموت فيكون الأذن على حقيقته، ومفعوله مقدر للعلم به وقوله: (بالإحجام عن القتال والإقدام الف ونشر مرتب ووجه التشجيع والوعد ظاهر. قوله: (مصدر مؤكد الخ) أي مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الأجل المأذون فيه المعين بإرادته كتابا مؤجلا ولا يضره التوصيف لأنه معلوم مما سبق أيضا فليس كل وصف يخرج عن التأكيد، فلا يرد عليه أنه ينافي كون مؤجلا صفة له فتأمل وفسر المؤجل بما له أجل مضروب، أو بما لا يتقدم ويتأخر والفرق بينهما ظاهر والتعريض بذكر الدنيا وأن منهم من أرادها، والانتهاز من انتهاز الفرصة أي اغتنامها والمسارعة إليها، والمراد بالثاكرين المريدين للأخرة وفي إبهام جزائهم واسناده إلى الله ما لا يخفى من المبالغة. قوله: (أصله أي الخ) اختلف في هذه الكلمة هل هي بسيطة وضعت كذلك ابتداء والنون أصلية، واليه ذهب أبو حئان وغيره وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم.

وقيل: إنها كلمة مركبة من أي المنونة والكاف واختلف في أي هذه فقيل هي أفي التي في قولهم أي الرجال وقال ابن جني رحمه الله: إنها من قولهم أوى يأوي، أويا فأعلت بالإعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث، في كذا بعد التركيب معنى آخر فكم وكأين بمعنى واحد، وعلى هذا فإثبات تنوينها في الوقت والخط على خلاف القياس لأنه نسخ أصلها وفيها لغات.

إحداها: بالتشديد على الأصل.

والثانية: كائن بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف في توجيهها فعن المبرد رحمه الله إنها

اسم فاعل من كان وهو بعيد إذ لا وجه لبنائها ولا لإفادتها التكثير، وقيل: أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة، ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها أو الثانية لثقلها بالحركة، وقلبت الياء

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٥/٣

الساكنة ألفا كما في آية ونظيره في حذف إحدى الياءين، وقلب الأخرى ألفا دون انقلب المكاني طاني في النسبة إلى طيء اسم قبيلة فإن

أصله طيئي بياءين مشدودتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين كما مر وقلبت الأخرى ألفا فقيل طائي، وقيل إن إحدى الياءين حذفت قبل القلب، ثم قدمت وقلبت.

والثالثة: كئين بياء بعد الهمزة وبها قرأ ابن محيصن رحمه الله.

الرابعة: كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة.

الخامسة: كئن بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال:

كئن من صديق خلته صادق الإخا أبان اختياري أنه لي مداهن

وتفصيله في الدر المصون، والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال به فقد تعسف وموضعها رفع بالابتداء والخبر قتل، وضميرها يجمع ويفرد نظر **اللفظ والمعنى**، فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل أو من نبي لتخصيصه بالصفة، أو معه حال وربيون فاعله أو جملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبر أو معه ربيون فاعله، أو الخبر محذوف تقديره مض ونحوه، وان كان ربيون تائب فاعل قتل فالجملة خبر أو صفة نبي والخبر محذوف ففي خبرها أربعة أوجه وإذا أسند القتل إلى النبي ورد عليه أنه ينافي قوله: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾ أسورة غافر، الآية: ٥١] فإما أن يكون المقتول من الأنبياء والموحود بنصرهم الرسل أو هو عام كما صرح به في بعض الروايات، وا! مراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة فقالوا: لا نعلم نبيا قتل في حرب وإليه حال الزمخشرقي أو المراد نصرهم لإعلاء كلمتهم ونحوه لا على الأعداء مطلقا، وقوله: ككاءن جريا على معتادهم في إبدال الهمزة في الموازن بالعين لتخفيفها لفظا، وخطا كما بينوه في الصرف وتولهم زغقلي بتقديم الراء في لعمري لغة فيه نادرة كضم العين، وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد وقوله: (فصار كبئن) بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون، والتنظير بطائي مر وجهه. قوله: (بيان له) يعني أنه تمييز لكأين كتمييزكم والأكثر فيه الجر بمن وزعم بعضهم أنها لازمة ويرذه أنه ورد منصوبا في قوله:

اطرد اليأس بالرجاء فكائن أملا جم يسره بعد عسر." (١)

"الجمهور، ووقع هنا وجه ذكره في الدر المصون وهو أنه منصوب على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين، ولم يبين المراد

منها وقد وقعت هذه العبارة في قوله تعالى: ﴿بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾ في تفسير البغوي، وسأل عنها الناس ولم أر من فسرها إلا أنه وقع في همع الهوامع في المفعول به أن الكوفيين يجعلونه منصوبا بأعلى الخروج ولم يبينه فكان مرادهم أنه خارج عن طرفي الإسناد فهو كقولهم فضلة فانظره في محله وقوله: (والله عليم الخ) تهديد ووعيد على ذلك وأن عدم العقوبة ليس للعفو بل تأخيره لحكمه ستكون، وقول المصنف رحمه الله أو وصية منه أي وصية من الله في حق الأولاد بأن لا يدعهم عالة بالإسراف في الوصية ونحوه. قوله:) شرائعه الخ) يعني أن الحدود هنا استعارة شبهت الأحكام بالحدود المحيطة بشيء

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٦٨/٣

في أنه لا يتجاوزها أحد، ومراعاة **اللفظ والمعنى** فيما كان لفظه مفردا ومعناه مجموع كمن معروف وجعل الخلود حالا مقدرة لأنه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقاة أول الحال للعامل وعدمها، ثم إن الصفة ونحوها إن اتصف بها متبوعها وكان فاعلها فالأصل استتار الضمير ويجوز إبرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الإبراز مطلقا، والثاني إن وقع لبس وجب إبرازه وإلا جاز إبرازه واستتاره والمشهور الأول، وعليه المصنف رحمه الله والزمخشري وإذا أبرز الضمير فهل هو فاعل أو الفاعل مستتر وهذا تأكيد له احتمالان ذكرهما في شرح التسهيل. قوله: (أي يفعلنها الخ) أي أن حقيقة الإتيان الذهاب فعبر به عن الفعل، وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل فيه المجيء ونحوه وأصل معنى الفاحشة ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرا في اك نا لأنه من أقبح القبائح، وشناعتها بمعنى قباحتها، ووقع في نسخة بشاعتها وهو قريب منه. وقوله: (ممن قذفهن) أي رماهن وهو مما لزم من الكلام. قوله: (يستوفي أرواحهن الموت الخ (إشارة إلى

دفع ما يتوهم، من أن المتوفى الموت فيكون معناه يميتهن الموت بأن التوفي ليس بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز أو الكناية بل هو على أصله لغة، وهو الاستيفاء للأرواح على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها، أو هو على حذف مضاف أي ملائكة الموت أو على جعل التجوز في الإسناد بإسناد ما للفاعل الحقيقي إلى أثر فعله كما تقول جاد عطاؤه بالغني فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الإسناد هنا مجازيا لأن الموت ليس من الملابسات التي يسند إليه الإماتة مجازا، والحبس المذكور إن كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد أو الرجم وان كان للمجلودات بعد الجلد يكون حفظا عن صدور مثله مرة أخرى، والحد معلوم من شيء آخر، وقوله: لتعيين الحد الخ على الوجه الأول، وقوله: أو النكاح على الثاني، واللذان إذا كان للزاني والزانية فهو تغليب وعلى التشديد يلتقي ساكنان على حده كدابة وشابة والتمكين زيادة المد على ألف وتشديد النون لغة، وليس مخصوصا بالألف كما قيل، بل يكون مع الياء كما قرئ به وهو عوض! عن ياء الذي المحذوفة إذ قياسه اللذيان واعلم أن قوله: اللذان يأتيانها مبتدأ ما بعده خبره، والفاء زائدة فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال فقيل بمنعه لأنه حينئذ يقدر له عامل قبله وأسماء الشرط والاستفهام، وما تضمن معناها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها وقيل: يجوز ويقدر متأخرا مطلقا أو في الشرط والاستفهام الحقيقي دون ما تضمن معناه لأنه لا يعامل معاملته من كل وجه، والإغماض مجاز عن الستر والترك وأصله غض البصير، وقوله: هذه الآية إشارة إلى واللذان يأتيانها منكم الخ والسحاقات، من السحق وهو مباشرة المرأة للمرأة، وهذا التفسير للإصفهاني والقرينة عليه تمحيض التذكير والتأنيث. قوله: (أي أن قبول التوبة الخ) يعني أن التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول، وعلى وإن استعملت للوجوب حتى استدل به الواجبية عليه فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات،

كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشري. قوله: (ملتبسين بها سفها الخ) إشارة إلى أنه حال وأن المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة." (١)

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١١٥/٣

"من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له أو المراد الجواب بما هو
كذب لأنه سبب الفتنة فتجوز بها إطلاقا للمسبب على البب أو هو استعارة لأن الجواب مختص! بهم أيضا فقوله: ﴿والله ربنا﴾ الخ على ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لأن جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق، وهذا هو الداعي إلى وضع الفتنة موضسع الجواب وعلى ما قبله قوله: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ كناية عن التبري وانتفاء التدين به وثم على ظاهره، والتفسيران الأخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه الطيبي وهما متقاربان وقوله: ﴿أو لأنهم قصدوا﴾ الخ فيكون كالذي قبله معنى وتجوزا، والتغاير اعتباري والحصر على الأول إضافي بالنسبة إلى جنس الأقوال أو ادعائيئ وعلى الوجهين الأخيرين حقيقي. قوله: (وفت! هم بالرفع الخ) قرأ حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضا ونصب فتنتهم، وما ذكره المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي عن الداني، ومن لم يفهم كلامه قال إنه مخالف لحرز الأماني وفي طريق ابن الجزري في الطيبة قرئ يكن بالمثناة التحتية عن الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه ويعقوب الحضرمي ونصب فتنتهم، والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير، والباقون بالنصب ومن رفع أنث يكن هذا جميع ما قرئ به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الأخوين أفصح وذلك أن فتنتهم خبر مقدم وأن قالوا اسم لأنه إذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الأعرف اسما وغيره خبرا وان قالوا يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف، وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لإسناده إلى مذكر، وأما قراءة ابن كثير ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك أنث الفعل لإسناده إلى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه إنك جعلت غير الأعرف اسما والأعرف خبرا فليست في قوة الأولى وأما قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا أن قالوا اسم مؤخر وسيأتي ما في إلحاق علامة التأنيث. قوله: (والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أفك) الذي حققه علماء العربية أن إلحاق علامة التأنيث الفعل إذا أسند إلى مذكر قد أخبر عنه بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم، والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان إذا كان مصدرا مذكرأ وكان الخبر مقدما كقوله:

وقد خاب من كانت سريرته الغدر

فلو قلت كانت شمسا وجهك أو كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة، وقال ابن مالك وهذا أولى من أن يقال أنث على معنى المقالة لأنه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصا وتأنيث المصدر إذا كان ملفوظا قد لا يراعى، وأم جعل المصنف له

تبعا للزمخشري من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما نحن فيه لأن من لفظها مذكر ومعناها مؤنث، ويجوز فيها مراعاة **اللفظ والمعنى** فليس تأنيثه لأجل الخبر لكنه في الدر المصون نقله بعينه عن أبي علي، وقال إن للتأنيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم، فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه أخرى مع أنه قيل إنه مناقشة في المثال وليست من دأب المحصلين. قوله: (يكذبون ويحلفون الخ) فهو كما قيل:

ويكون أكذب ما يكون إذا حلف

واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فمنعه أبو علي الجبائي والقاضي، وذهب الجمهور إلى جوازه مستدلين بهذه الآية ونحوها فإنهم في القيامة حلفوا على أنهم ما كانوأ مشركين وهو كذب، واحتج المنكرون بأن حقائق الأشياء تنكشف حينئذ فإذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه تعالى وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحال صدوره عنهم، وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لأنهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك، ثم اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى: ﴿انظر كيف كذبوا﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٢٤] يعني في قولهم ما كنا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا، وأورد حجتهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا." (١)

"وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم: ﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ١٠٧] مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٢٨] وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص، وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأن قولهم المراد ما كنا مشركين عند أنفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر، وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لأن ما قبله وما بعده ليس في أحوالها فتخلل أمر الدنيا تفكيك للنظم، ثم استدل بآية أخرى لا يتطرق إليها التأوبل إلا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى: ﴿يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له﴾ أسررة المجادلة، الآية: ٨ أ] الآية وفي الانتصاف في هذه الآية دليل بين على أن الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر بمخالفة خبره لمخبره، ألا تراه جعل أخبارهم وتبريهم كذبا مع أنه تعالى أخبر أنهم ضل عنهم ما كانوا يفترون أي سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك إطلاق الكذب عليهم. انتهى وفيه بحث، وقوله: (أيقنوا بالخلود) نظر فيه بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخلود فليتأمل. قوله: (تعسف يخل بالنظم) قال النحرير: التعسف الأخذ في غير الطريق لأن الآية لا تدل على

هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه أشد نبو لأن أول الكلام ويوم نحشرهم وآخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير، وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف أول الآية إلى أحوال القيامة وآخرها إلى أحوال الدنيا ولك أن تدفع ذلك بأن المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون أجنبيا فتامل، وقال بعض أهل العصر أن قول المصنف رحمه إدله أنه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فإنهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا. قوله: (من الشركاء) على أن تكون ما موصولة، وجوز أن تكون مصدرية أي ضل افتراؤهم كقوله ضل سعيهم، وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو توطئة لنفي إشراكهم وفائدته دفع توهم أن يكون نفي الإشراك بنفي الألوهية عنه تقدس وتعالى ولا برد عليه أن المناسب له تأخيره. قوله: (ومنهم من يستمع الخ (أفرد ضمير من وجمعه نظرا إلى لفظه ومعناه، والاستماع بمعنى الإصغاء لازم يعدي باللام والى كما صرح به أهل اللغة وقيل إنه مضمن معنى الإصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله: والذي:

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٩/٤

قسم والمراد الله وضميرها عائد إلى الكعبة الحاضرة في الذهن، وقوله: مثل ما حدثتكم كان يحدثهم با خبار العجم كرستم واسقيديار وأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لأن فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كأحمرة وأقذلة، وفي الكثرة على فعل كحمر إلا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية إلا نادرا، وفعل الكن ثلاثييء ومزيد يقال كنه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال: أكننت يستعمل لما يستر في النفس، والثلاثي لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة. قوله: (كراهة أن يفقهوه الخ (أي على تقدير مضاف ومنهم من قدر لا فبه وفي أمثاله وسيأتي في سورة الإسراء تجويز المصنف رحمه الله أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ أي منعناهم أن يفقهوه أو لما دل عليه أكنة وحده من ذلك. قوله: (وقرا يمنع من استماعه) يمنع إلى آخره تفسير للوقر بالفتح

قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع، وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كأن آذانهم وقرت وحملت من الصمم، وقد مر تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [سورة البقرة، الآية: ٧] وأنه يحتمل الاستعارة التصمريحية، والمكنية والمشاكلة كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله: ﴿ومنهم من يستمع إليك﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٢٥] ولذا قيل الأنسب لما تقدمه أن يقول كراهة أن يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الإسراء لما كان القرآن معجزا من حيث **اللفظ والمعنى** أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما عجزوا عن إدراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول إنما عجزوا عن إدراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأجيب بأن." (١)

"الأولين والآخرين، قال الإمام: قد جرت سنة الله بأن الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كل عصر، وقوله

يعني التوراة خصها لأنها أعظم كتاب نزل قبله، ولأن الخطاب مع اليهود أو الكتب التي قبله فهو أعم شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه لأن كل ما كان بين اليدين فهو كذلك. قوله: (عطف على ما دل عليه مبارك الخ) في الكشاف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والإنذار، وقال النحرير: لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفا على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للإنذار، ومثل هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي إلى هذا التكلف أنه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف ليتلاءم أطراف الكلام ولا ينفك النظام، فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتض حسن التوجيه أن لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مر، وليس بشيء وإن ارتضاه بعضهم لأنه يقتضي أن الصفات إذا تعددت ولم يعطف أولها يمتنع العطف في آخرها أو يقبح، وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله تعالى: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا﴾ [سورة التحريم، الآية: ٥] فعطف قوله وأبكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا، مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو علة لمحذوف الخ لأن جملة

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٠/٤

وأنزلناه لتنذر معطوفة على أنزلنا الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن **اللفظ والمعنى** يقتضيه أما المعنى فلأن الإنذار علة لإنزاله كما قال الله تعالى: ﴿وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٩] ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الأصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لأنه نظير هذا رجل أقام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه، ومنه يعلم الحامل اللفظي، وليس تقديم الجار فيه للحصر لأنه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لأن الإنذار مقتضى المقام أو الحصر إضافي، ويصح أن يقدر لتبشر ولتنذر. قوله: (وإنما سميت الخ) وجه الأول أنهم يجتمعون عندها كتجمع الأولاد عند الأم المشفقة، ووجه قوله أعظم القرى شأنا أن غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الأصل ووجه قوله لأن الأرض! الخ، يعني أنها أخرجت من تحتها كما يخرج الأولاد من تحت الأم وأيضا فالناس يرجعون إليها كما ترجع الأولاد إلى الأم، واليه أشار الزمخشري في شعر له رويناه في ديوانه من قوله:

أنا جار بيت الله مكة مركزي ومضرب أوتادي ومعقد أطنابي

فمن يلق في بعض القريات رحله فأم القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبلة أهل القرى ومحجهم، ومنتابي بمعنى مرجعي

نوية بعد نوبة وإنما ذكرناه لأن شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الإسناد المجازي لأنه منذر به. قوله: (أهل المشرق والمنرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سورة سبأ، الآية: ٢٨] واللفظ متحمل له وردا على من تمسك بها لأنه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لأنهم أحق بإنذاره كقوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [سورة العراء، الآية: ٢١٤] ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع أنه استدلال لإرساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره. قوله: (والضمير يحتملهما) أي النبي والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا، أو اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني، وعلم الإيمان بمعنى علامته ولذا أطلق الإيمان عليها مجازا كقوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] أي صلاتكم. قوله: (ومن أظلم الخ) استفهام إنكاري معناه النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لأن ما بعد ياء التصغير يلزم كسره، والعامة تغلط فتفتحها، وهو من بني حنيفة أهل اليمامة اذعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والأسود العنسي، كك كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة." (١)

"به الطيبي رحمه الله فيما سيأتي، وقوله من غير إذن أو في غير محله وزمانه، وقوله مر تفسيره أي في سورة الأنعام بأن إسلام كل نبي سابق على أمته، وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنام عند القائلين بالرؤية وكأن المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه، وفي الكشاف فانظر إلى إعظام الله أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤/٩٥

صلى الله عليه وسلم من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر وكيف سبح ربه ملتجئا إليه وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه ﴿وأنا أول المؤمنين﴾ ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمرلعمري موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره إلى رده وهذا الشعر الذي هجا به

أهل السنة رضي الله عنهم أجابه عنه شعراؤهم بأشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى:

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل مافيهم لعمري معرفه

قدجاءهم من حيث لايدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفه وتلقبواعدلية قلنانعم عدلوابربهم فحبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة أي القائلين بأن الرؤية بلا كيف، وفي بعض حواشي الكشاف القائلين بل كفى في إمكان الرؤية تعليقها بالممكن، وقوله اصطفيتك اخترتك لأنه افتعال من الصفوة وهو الخيار. قوله: (أي الموجودين في زمانك الخ) قيده به لأن الاصطفاء لا يخصه، ولما ورد هرون أشار إلى قيد يخرجه بأن المراد اصطفاه بأمرين الرسالة والتكليم فخرج هرون، فإن قلت على هذا لا يحتاج إلى القيد لأن التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجه إليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواه فلا يرد أنه كان معه سبعون كلهم سمعوا الخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأسا.

(قلت) المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا ووجهه أن الرسالة والتكليم بغير وسط

وجد لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم أن يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل. قوله: (وبتكليمي لساك) أو على تقدير مضاف أي سماع كلامي، وقوله: (مما يحتاجون إليه من أمر الدين) تال الإمام: لا شبهة في أنه ليس على العموم لأن المراد كل شيء كانوا محتاجين إليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله. قوله: (بدل من الجار والمجرور الخ الو جعلت من تبعيضية لأن كل شيء من المواعظ بعض كل شيء على الإطلاق اتجه وسلم من

زيادة من في الإثبات إلا أن قوله كتبنا له كل شيء يشعر بأن من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى، ولم تجعل موعظة مفعولا له، وان استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا على موعظة كما أشار إليه بقوله من المواعظ، وتفصيل الأحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء، وأما جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة **اللفظ والمعنى**. قوله: (واختلف في أن الألواح الخ) أي اختلفت الرواية فيه وزمرد بضم الزاي المعجمة والميم والراء المهملة وعن الأزهري فتح الراء وبالذال المعجمة آخره، وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند أهله وسقفها بسين مهملة وقاف وفاء أي جعلها سقائف والسقائف الألواح واحدها سقيفة وروي شققها بشين معجمة وقافين وهو بمعناه أيضا وليس تصحيفا كما توهم، وفي بعض النسخ عطف سقفها بأو وفي بعضها بالواو، وهي أظهر. قوله: (على إضمار القول عطفا على كتبنا) أي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال

العلامة هاهنا قدر لا لعطفه الإنشاء على الخبر لأنه يجوز بإلغاء لأن قوله كتبنا له على الغيبة فقدر فقلنا له ليناسبه في الغيبة، ولو قيل كتبنا لك لم يحتج إلى تقدير، وأما جعله بدلا من فخذ ما الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل." (١)

"الغواية وهذا توطئة لقوله: ﴿إنا كنا لكم تبعا﴾ وتقديم لكم للحصر أي تبعا لكم لا لغيركم، وما قيل المعنى أنا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله ضعفاء ولا يلزم منه كون الرؤساء أقوياء الرأي حيث ضلوا وأضلوا ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم، وتابعين لهم كان أحسن ليس بشيء يعتد به. قوله: (وهو جمع الخ) يعني أنه جمع فيه فاعل على فعل كخادم، وخدم، وهو من صيغ الجمع أو هو اسم جمع أو هو مصدر نعت به مبالغة بتأويل، أو بتقدير مضاف أي تابعين أو ذوي تبع وقوله: (دافعون عنا)

يشير إلى أنه من الغناء وهو الفائدة وضمن معنى الدفع، فلذا عذى بعن. قوله:) من الأولى للبيان واقعة موقع الحال الخ) إنما كان حالا لأنه لو تأخر كان صفة، وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا، وقول أبي حيان إن من البيانية لا تتقدم على ما تبينه منعه غيره من النحاة تبعا لمن جوزه ففيه اختلاف والأصح جوازه، وإنما يفوت. بتقديمه كونه صفة لا بيانا وإنما تقدم الحال على صاحبها المجرور، وان منعه بعض النحاة فقد جوزه كثير كابن كيسان، وغيره فيكفي مثله سندا، وأما كونه حالا عما سذ من شيء مسده، وهو بعض لا من المجرور فبعيد معنى، وصناعة مع أن قول المصنف رحمه الله بعض الشيء الخ لا يلائمه لأنه جعله بيانا للمضاف إليه فيكون حالا من المجرور، وإن ص! ء تطبيقه عليه لأن بيان الشيء بيان لبعضه فمحصل المعنى هل يدفعون عنا بعض شيء، وهو العذاب. قوله: (ويجوز أن تكونا للتبعيض أي بعض شيء وبعض عذاب الله) ضمير هو عائد على شيء، وقيل إنه للبعض دون شيء حتى يكون المعنى بعض شيء هو أي ذلك الشيء بعض عذاب الله كما في الكشاف، ولا معنى لقوله هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله، وعلى هذا يكون من عذاب الله حالا مما سد مسده من شيء من غير خلل وفيه نظو لإن قوله لا معنى الخ مردود بأنه يفيد المبالخة في عدم الغناء كقولهم أقل من القليل. قوله:) والإعراب ما سبق الخ (أي الجار والمجرور الأول واقع موقع الحال، والثاني واقع موقع المفعول، والكلام فيه ما تقدم، وقيل إنه بدل ويأباه **اللفظ والمعنى** كما في الكشف، وأورد على الأول أن المحقق السعد قال في قوله تعالى: ﴿كلوا مما في الأرض حلالا﴾ [سرة. البقرة، الآية: ١٦٨] في البقرة إن كون التبعيضية ظرفا مستقرا، وكون اللغو حالا مما يأبا. النحاة، وأن كلام المصنف رحمه الله يخالفه ومخالفته ظاهرة إلا أنه محل بحث. قوله: (ويحتمل أن تكون الأولى مفعوفي! و، لمانية مصدرا) كون الثانية مصدرا بمعنى أنها.، صفة مصدر ساد مسده، وشيء عبارة عن إغناء ما، ويلزم منه أن يتعلق حرفان من جنس واحد بمتعلق! واحد دون ملابسة بينهما تصحح النسبة، وفيه نظر لأنه لكون أحدهما في تأويل المفعول به والآخر في تأويل المفعول المطلق صح العمل، ولم يكونا من جنى واحدا، وتقييده بالثاني بعد اعتبار تقييله بالأول على حد ثئما. رزقوا منها من ثمرة ررقا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥] وقيل إن من الثانية على هذا مزيدة في الإثبات والأصل إغناء شيئا والبعضية مستفادة من شيء المنكر لا لأن من تبعيضية، ولا يخفى ما فيه، وقوله في الإثبات لا وجه له لأن أفي ستفهام هنا في معنى النفي، ومن تزاد بعده. قوله: (جوابا عن معاكبة الاتباع) يشير إلى أن

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢١٥/٤

قولهم هل أنتم مغنون للتبكيت فينطبق عليه جوابهم، وقوله اخترنا لكم الخ يعني أن هذا هو النصح لكنا قصرنا في رأينا لا أنهم أحالوا ضلالهم، واضلالهم على الله كما ذهب إليه الزمخشري، وقوله سدد تفعيل من السد لا من السداد. قوله: (مستويان علينا الجزع والصبر) يعني أجزعنا أم صبرنا في تأويل مصدر هو مبتدأ، وسواء بمعنى مستو خبره، وأفرد لأنه مصدر في الأصل كما مر تفصيله، وتحقيقه في سورة البقرة وما لنا من محيص جملة مفسرة لما قبلها، والجزع حزن يصرف عما يراد فهو أبلغ من الحزن، وضمير علينا وجزعنا، وصبرنا للمتكلم منهم أو للمستكبرين أو لهم، وللضعفاء معا كما سيصرح به، وهو بيان لاتصاله بما قبله كما فصله في الكشاف، واتصاله على الأخيرين ظاهر، وعلى الآخر بالنظر إلى أول الكلام لأن قولهم هل أنتم مغنون عنا جزع منهم، وكذا جوابهم باعترافهم بالضلال. قوله: (منجا ومهرب من العذاب الخ (معنى حاص جاء وفر فالمحيص إما اسم مكان أي ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه، والمعنى لا نجاة على الكناية فهو، والمصدر الميمي بمعنى، ورجح كونه من كلام الفريقين لشدة اتصاله بما قبله عليه، وأيده بالرواية المذكورة ووجه التأييد ظاهر لأن احتمال كونه كلام أحد الفريقين بعيد، وعلى تفسيره الأول فهو من كلام القادة." (١)

"(تعليل لاحتياجهما إلى أشد الرحمة لأن احتياج المرء إلى من كان محتاجا له غاية

الضراعة والمسكنة فيرحم أشد رحمة كما قلت:

يا من أتى يسأل عن فاقتي ما حال من يسأل من سائله

ما ذلة السلطان إلا إذا أصبح محتاجا إلى عامله

قوله: (وداع الله تعالى أن يرحمهما برحمتة الباقية (الخطاب للولد، ورحمته الفانية هي ما تضمنها الأمر والنهي السالفان، والرحمة الباقية هي رحمة الآخرة وخصها لأنها الأعظم المناسب طلبه من العظيم ولأن رحمة الدنيا حاصلة عموما لكل أحد، ولا تكتف نهي معطوف على الأمر قبله وهذه الرحمة التي في الدعاء قيل إنها مخصوصة بالأبوين المسلمين، وقيل عامة منسوخة بآية النهي عن الاستغفار، والمصنف رحمه الله ذهب إلى أنها عامة غير منسوخة لأن تلك الآية بعد الموت وهذه قبله ومن رحمة الله لهما أن يهديهما للإيمان فالدعاء بها مستلزم للدعاء به ولا ضير فيه، فيجوز الدعاء لهما بالرحمة على هذا الوجه فإن كان المراد رحمة الدنيا فهي دعاء بالزيادة. قوله: (رحمة مثل رحمتهما (فالكاف للتشبيه لا للتعليل كما ذهب إليه بعضهم لأنه مخالف لمعناها المشهور مع أن هذا يفيد ما أفاده التعليل، كما أشار إليه المصنف رحمه الله والجار والمجرور صفة مصدر مقدر أي رحمة مثل رحمتهما لي في صغري، وقال الطيبي رحمه الله: إن الكات لتأكيد الوجود كأنه قيل رب ارحمهما رحمة محققة مكشوفة لا ريب فيها، كقوله: مثل ما أنكم تنطقون قال في الكشف وهو وجه حسن، وأما الحمل على أن ما المصدرلة حينية والمعنى ارحمهما وقت أحوج ما يكون إلى الرحمة، كوقت رحمتهما لي وأنا لحم على وضم وليس ذلك إلا في القيامة والرحمة الجنة لأنها الرحمة الباقية فتعسف لا يساعده **اللفظ والمعنى**، وقوله وفاء بوعدك إشارة إلى ما ورد من نحو الراحمون يرحمهم الرحمن وغيره، وقوله روي تبع فيه الزمخشري وقال ابن حجر رحمه الله: إنه لا يوجد في كتب الحديث، وقوله: فهل قضيتهما أي حقهما كما صزح به في الكشاف، وفي إيراده إشارة إلى فائدة طلب الرحمة لهما من الله فإنه لا يفي

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٥/٢٦١

بحقهما وإنما يوفيه الله عنه وهو أيضا توطئة لما بعده وفيه تهديد ووعيد لمن خالفه في ذلك، والظاهر أنه وعد لمن أضمر البر ووعيد لغيره. قوله: (قاصدين للصلاح (أي بما صدر في حقهما أي مع صدوره حال اليا درة والحدة فلذا فسره بالقصد، والأوبة الرجوع وهي التوبة هنا لأنها رجوع عن الذنب، وحرج الصدر ضيقه، وقوله: وفيه تشديد عظيم على الأولاد في حق أبويهم ووجهه كما في الكشف أنه شرط في البادرة النادرة قصد الصلاح وعبر عنه بنفس الصلاح، ولم يصرح بصدورها بل رمز إليه بقوله فإنه كان للأوابين الخ لدلالة المغفرة والتوبة على الذنب، فشرط قصد الصلاح والتوبة وهو استئناف يقتضيه مقام التأكيد والتشديد، كأنه قيل: كيف يقوم بحقهما وقد تبدر بوادر فقيل إذا بنيتم الأمر على الأساس وكان المستمر ذلك ثم اتفقت بادرة من غير قصد إلى المساءة فلطف الله يحجز دون عذابه. قوله: (ويجوز أن يكون عاقا الخ (عطف على ما قبله بحسب المعنى لأنه في قوة أن يقال ورد في حق هؤلاء، وقوله: أوليا صفة مصدر مقدر أي اندراجا وقد وقع مصرحا به في بعض النسخ، وقوله لوروده على أثره أي لوقوعه بعده وهو تعليل للاندراج، وقيل إنه سقط من بعض النسخ، قوله ويندرج الخ فيشكل التعليل حينئذ إلا أن يراد أن يكون عاقا لغيره، وهو تعسف لا حاجة إليه فإنه إنما سقط من قلم الناسخ. قوله: (من صلة الرحم وحسن المعاشرة (هذا متفق عليه وذكره توطئة لمذهبه من أنه لا تجب النفقة على غير أصل وفرع خلافا لأبي حنيفة على ما فصل في الفروع لكنه قيل عليه إن عطف المسكين وابن السبيل عليه مما يدل على أن المراد الحقوق وذا القربى ظاهر في العموم لا يختص بالقرابة الولادية، وقوله في النظم حقه يشعر باستحقاقه ذلك لاحتياجه فلا يرد قوله في الكشف الحق أن إيتاء الحق عام والمقام يقتضي الشمول فيتناول الحق المالي وغيره فلا ينهض دليلا على إيجاب نفقة المحارم مع أنه إذا عم دخل فيه المالي وغيره فكيف لا ينهض." (١)

"أبو البقاء وفيه وجوه أخر مفصلة في الدر المصون ولا يرد عليه ما في الكشف من أنه ركيك إذ المعنى حينئذ ولم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما بناء على ما فسره به المصنف رحمه الله، إذ محصله أنه صانه عن الخلل في **اللفظ والمعنى** حال كونه لا إفراط فيه ولا تفريط وقس عليه الوجهين الآخرين، نعم: ما في الكشف بناء على ما فسره الزمخشري فدفعه كما في الدر المصون أنه حال مؤكدة كما في قوله: وليتم مدبرين وتبعه بعض المتأخرين، فلا وجه لما قيل إنه لا حاجة إليه، وقد قيل عليه أيضا أن التأكيد يفيد أصل الصحة، وأما دفع الركاكة بالكلية فالإنصاف أنه لا يفيده إذ الذوق يشهد بأن قولك: ﴿ولم يجعل له عوجا﴾ إسورة الكهف، الآية: ا] حالة كونه مستقيما ركيك والتأكيد لا يكسوه حسنا يليق بالبلاغة القرآنية، وفيه بحث. قوله: (على أن الواو في ولم يجعل للحال) يعني على تقدير كونه حالا من الكتاب لما يلزمه من الفصل بين أبعاض المعطوف عليه بالمعطوف لأن الحال على هذا بمنزلة جزء منها، وقريب منه ما قيل إنه عطف على الصلة قبل تمامها وفي المغني أن قياس قول الفارسي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفا بالإفراد والجملة أن يكون الحال كذلك فعلى هذا ينبغي أن الواو للاعتراض وهو غير وارد إذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق، فلا يسمع وجعل الواو بعضا منها لأنه قيد لها من متمماتها ولم يقل إبعاض! الصلة كما في الكشاف إشارة إلى عدم الاختصاص بها. قوله: (ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير) من جعله في نية التأخير كالواحدي وابن عطية والطبري جعل قوله: ولم يجعل له عوجا

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٢٤/٦

اعتراضا لا حالا كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وارتضاه في البحر، ورواه الطبرفي عن ابن عباس رضي الله عنهما، فإن قلت إذا كان هذا منقولا عن ابن عباس وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان فما وجهه، قلت: ذكر السمين في غير هذه السورة أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم بجعلها مقدمة من تأخير، ووجهه أنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهي في قوة الخروج من بينهما فلما كان قيما يفيد استقامة ذاتية أو تابعة لكونه صفة مشبهة أو صيغة مبالغة وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله: ولم يجعل الخ للاحتراس وقدم للاهتمام كما في قوله:

ألا يا أسلمي يا دارمي على البلى ولا زال منهلا بجرعائك القطر

فالدعاء لها بالسلامة من عيب الغيث أو لا أحسن من قوله:

فسقي ديارك غيرمفسدها صوب الحياء وديمة تهمي ...

كما أفاده العسكري من متقدمي علماء البلاغة، فلا يرد قول الرأزي: ولم يجعل له عوجا يدل على كونه مكملا في ذاته، وقوله: قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح كما ذكره الله تعالى، وان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل

من الذهاب إليه. قوله: (وقرئ قيما) أي بكسر القاف وفتح الياء المخففة وهي قراءة أبان بن تغلب وقد تقدم تفصيل الكلام فيها، وقوله: فحذف المفعول الأول اكتفاء بدلالة القرينة أي بمقابلته بالذين آمنوا، وأورد عليه أن مقابلته بالمؤمنين الصالحين يقتضي شموله للعصاة، لكن كون المراد من البأس الشديد العذاب الذي بلغ الغاية يقتضي تخصيصه بالكافرين وتبعه بعض المتأخرين لكنه قال: لا اقتضاء لما ذكر للتخصيص إذ كل عذاب دله شديد، وتعقبه بعضهم بأن المراد بالبأس الشديد العذاب البالغ إلى الغاية وهو مخصوصى جالكظ ر وهو مصادرة) وعندي) أن هذا من عدم الوقوف على مراده فإنه ليس في كلامه ما يدل على أنه أشد العذاب فالظاهر أن الث! يخين إنما اختارا هذا بناء على أن المهتم من نزول الكتاب هو الإنذار بعذاب الله بقطع النظر عن المنذر وأنه لتحقق عذابه وهلاكه ليس بشيء يذكر، ولذا قال: اقتصارا دون اختصارا وأن المراد بالقرينة التصريح بإنذار المشركين المنكرين للكتاب وانزاله كما صرح به في الكشاف لا ما يقابلهم كما فهموه، فلا يكون تكرارا بل احتباكا بديعا، ولذا حسن عطفه فإن ذكرهم بعد الامتنان بإنزال القرآن يقتضي ذكر من آمن به ومن لم يؤمن تنصيصا وان الذين آمنوا وعملوا الصالحات صفة مادحة لهم فتدبر. قوله:." (١)

"فإن صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به، أو المراد بهذه الجملة القسم كقولهم: عزمت عليك إلا فعلت كذا، وورد في الحديث لا يموت لأحدكم ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم فقال أبو عبيد وتبعه جماعة من المفسرين: إن المراد بالقسم في الحديث قوله: (وإن منكم إلا واردها، الآية واعترضه الأزهرفي في التهذيب بأنه لا قسم فيها فكيف يكون له تحلة، وقيل: إن أصل معناه ولكن لما كان ما يتحلل به يكون أمرا قليلا إن أريد به إيقاع شيء من المحلوف عليه كتر قسمه أو ذكر ما يمنعه من الحنث وهو قوله: إن شاء

الله فعبر به عن القلة، كقول كعب:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٧٢/٦

وقعهق الأرض تحليل

قال ابن هشام في شرح بانت سعاد اللهم إلا أن يقال إن قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها﴾ [سورة مريم، الآية: ١٧١] معطوف على ما أجيب به القسم في قوله: فوربك لنحشرنهم الخ وهذا مراد من قال: إن الواو للقسم وفيه بعد وقال السبكيئ: هذا عجيب فإن القسم مقدر في قوله: دمان منكم، ويدل عليه شيآن أحدهما قوله: كان على ربك حتما مقضيا قال الحسن وقتادة قسما واجبا، وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه، والثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم فهم منه القسم كما مر في الحديث، ولك أن تقول إنه لا تقدير فيه والمعنى ما قررناه كما مر، أو يقال: الجملة معطوفة على جواب القسم أو حال، وحديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل. قوله: (وهو دليل على أن المراد بالورود الجثو الخ (وجه الدلالة أنه لما ذكر أن الجميع واردون لها ثم قسمهم إلى ناج هالى متروك على حالة في الجثي علم أن مقابله جاث لكنه غير متروك على جثيه فجاء ما ذكر، وهو ظاهر والدليل هو قوله: ونذر الظالمين الخ، وقد بين أيضا بأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين، والتركيب يدل على إنجاء المتقين من الورطة التي يبقى الظالمون فيها للتقابل بينهما فدل على أن تلك الورطة هي الجثؤ حولها وأنهما يشتركان فيها وقد كانا اشتركا في الورود فدل هذا على أن المراد بالورود هو الجثيئ وهذا إنما يتأتى بتقدير مضاف في قوله: فيها أي في حواليها بقرينة الجثؤ كما أشار إليه المصنف رحمه الله فمن قال: إنه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لم يصب لكنه قيل عليه إن الجثو إنما يصلح قرينة إن ثبت أنه لا جثؤ في النار وهو غير مسلم وأيد بأن الظالمين لا يتركون حولها بل يدخلون النار، ورد بأق الجثو حول جهنم علم من الآية السابقة فرد هذا إليها والتفصيل بالمعلوم أولى، وليس المراد بالدلالة الدلالة القطعية حتى يخل بها الاحتمال، وقوله: لا يتركون الخ لا دليل فيه، ولا يخفى أن ما ادعاه من الأولوية الظاهر خلافه لأن جثيا نكرة أعيدت فالظاهر أنها غير الأولى لا سيما وقد وقعت فاصلة، وهي كالقافية لا يحسن تكرارها مع ما فيها من التقدير المخالف للظاهر فتأمل. قوله: (أو ببيان الرسول الخ (أو هنا لمنع الجمع لأن ما هو بين **اللفظ والمعنى** بنفسه لا يكون مبنيا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، كالمجمل ونحوه لا سيما ومبينة على الأول بمعنى متبينة بصيغة اسم الفاعل وهذا بمعنى مبينة بصيغة اسم المفعولى فلا حاجة إلى القول بأنها لمنع الخلو حتى يقال: إن فيه تغليبا إذا أريد بالآيات جميعها ليخرج المتشابهات، وقوله: واضحات الإعجاز فهو من بأن بمعنى ظهر،

كالأول فلو قدمه كان أظهر وعلى هذا فالإسناد لها مجاز أو بتقدير مضات، وقوله: لأجلهم فاللام للتعليل وقوله أو معهم فاللام صلة القول كقلت له كذا إذا خاطبته به وما وقع في بعض النسخ منهم تحريف. قوله: (موضع قيام أو مكانا) كان الظاهر أي مكانا لأن أصل معناه الأول ثم استعمل لمطلق المكان كما في الكشاف وما قيل إن أو للتخيير في التعبير والتفسير لا يجدي لأنهما ليسا مترادفين فالظاهر أنه أراد أن المقام محل القيام فإن كان القيام بمعنى المعاش كما ذكره الراغب في قوله: قياما للناس فهو على ظاهره، وإن كان مقابل القعود فهو خاص أريد به عام ففيه زيادة على ما في الكشاف وهو على الأول بمعنى المنزل فتتوافق القراءتان ولا يتكزر مع قوله نديا، ولذا قدمه والندي كالنادي مجتمع لندوة القوم ومحادثتهم،

ومنزل إن كان بضم الميم بمعنى النزول فهو عطف على إقامة وإن كان بفتحها فهو عطف على موضع وكان الظاهر نصبه حينئذ. قوله: (والمعنى الخ (ناظر إلى ما مر." (١)

"وقف عليها بالألف في المواضع الثلاثة خلافا للرسم أبو عمرو والكسائي ويعقوب ووقف عليها الباقون بالحذف اتباعا للرسم. إلا أن ابن عامر ضم الهاء اتباعا للياء فيها. قوله: (لما نهى عما عسى يفضي إلى السفاح) أي يؤدي إليه بتحريك عرق الشهوة وهو النظر وابداء الزينة وضرب الأرجل، والسفاح أصله صب الماء ثم جعل بمعنى الزنا والمخل صفته والمقتضى صفة النسب والمؤذية قيل إنه راجع إلى الثلاثة من الألفة وحسن التربية ومزيد الشفقة وعسى مقحمة هنا وقد وقع مثله في عبارة الكشاف كقوله: فإن عسى- كان ذاك وخطأه أبو حيان فيه. وقال: إنه تركيب أعجمي وخرجها الفاضل اليمني في الإعراف على وجهين أحدهما هذا ونقل في همع الهوامع عن الفراء جواز اقحامها فإن أردت تفصيله فارجع إليه والزجر عنه. في قوله: الزانية الخ. وقوله: الحافظ له أي للنسب أو للنوع وبعد الزجر متعلق بنهي والمبالغة من النهي عن النظر والزينة وهوءتعليل للنهي. وتزويج المولية راجع للأولياء والمملوك واجع للسادة والمولية بصيغة المفعول من ينفذ فيها تصرف الولي وتثبت عليها الولاية. قوله: (وفيه دليل على وجوب تزويج المولية) اعترض! عليه بأنه كيف يكون دليلا والأمر عندنا للندب. لكنه يقول إنه عندنا خلاف الأصل والظاهر وكأن الطاهر أن يقول عند طلبهما كما وقع في بعض النسخ إلا أنه قيل: إنه أرجعه إلى المولية إشارة إلى أنه لا عبر بطلب المملوك ولا وجه له لأنه بغير طلب غير واجب عند المصنف وقد تكلف له بما تركه أولى من ذكره. قوله: (واشعار بأن المرأة الخ) إن أراد بالمرأة ما يعم المرأة العاقلة البالغة فلا ولاية لأحد عليها عندنا ودخولها تحت الأمر لشمول الأيامى لها مقيد بإذنها. كما أن الرجل من الأيامى كذلك بالاتفاق والأمرو لكون المعتاد فيه! المعاونة والتوسط لإصلاح حالهما. قوله: (وأيامى مقلوب أيايم) ذهب المصنف تبعا للزمخشري ومن تابعه إلى أنه مقلوب لأن فعيلا وفيعلا لا يجمعان على فعالى فأصله يتائم وأيايم فقدمت الميم. وفتحت للتخفيف فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ويتيم أيضا جرى مجرى الأسماء الجلصدة! لأن فعيلا الوصفي يجمع على فعال ككريم وكرام لا على فعائل. وقد مر في سورة النساء أنه لما جر! مجرى الأسماء الجامدة كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو جمع على

يتمي كأسري لأنه من باب الآفات ثم جمع يتمى على يتامى وذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه شاذ لا قلب فيه وهو ظاهر كلام سيبو-له وذهب ابن الحاجب إلى أنهم حملوا يتامى وأيامى على وجاعي وحياطي لقرب **اللفظ والمعنى**. قوله: (وهو العزب الخ) عن محمد هي الثيب واختار الكرخي ما ذكره المصنف ويشهد له ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها واذيها صماتها ألا ترى كيف قابلها بالبكر وفي رواية الثيب أحق كذا في المغرب وفيما استدل به نظر وقال التبريزي في شرح ديوان أبي تمام قد كثر استجمال هذه الكلمة في الرجل إذا ماتت امرأته وفي المرأة إذا مات زوجها وفي الشعر القديم ما يدل على أن ذلك بالموت وبترك الزواج من غير موت قال الشماخ:
يقر بعيني أن أحدث إنها وإن لم أنلها أيم لم تتزوج ...

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ١٧٥/٦

انتهى وقد ورد بهذا المعنى في قوله الحماسي:

كل حي تايم منه اهـ حرس أومنهايتيم ...

قوله: (فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم (وان كنت أفتى جملة معترضة وأفتى أفعل تفضيل من الفتوة وهي الشباب وأتأيم جواب الشرط مجزوم وحرك بالكسر لأجل الشعر ومنكم خطاب بصيغة الجمع للواحدة كقوله:

ولو شئت حرمت النساء سواكم

قوله: (وتخصيص الصالحين الخ) أي ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم لأنهم ينزلون منزلة الأولاد فكانوا مظنة الاهتمام وعلى الوجه الثاني المراد بالصلاح معناه اللغوي فالأمر للندب كما لا يخفى. قوله: (رد لما عسى الخ) مر نظيره والغنية ما يستغنى به وغاد ورائح بمعنى آت وذاهب وهو من كلامهم قديما ومعناه لا يستقر على حال فيكون أمرا بغنى القلب والإتكال وخصوا به لما ذكره فلا يرد عليه شيء. وقوله: اطلبوا الغنى في هذه الآية أي بالتزوج كما

صرح به فيما تابعه من الأحاديث. وقوله: لكن مشروط بالمشيئة دفع لما يتوهم من أنه لا يخلف الميعاد." [1]

"سواء كانت حم اسم السورة أو القرآن أو حروفا مقطعة لاتحاد ما صدرت به من ذكر الكتاب، ولاتحاد الغرض منها فما قيل إن هذا آخذ مما قل إنها اسم للقرآن فافتتاحها بما هو اسم من أسماء القرآن في الأصل لكونها مصدرة ببيان الكتاب والقرآن والتسمية بحم لتشاكلها في النظم، والمعنى لا وجه له إذ هو تخصيص من غير داع وليس في كلام المصنف ما يدل عليه فالوجه ما ذا! ناه. قولى: (وإضافة التنزيل الخ) يعني تخصيص هذين الاسمين مع ذكر الكتاب المراد به القرآن المنتظم به أحوال الدارين، ولا نعمة أعظم من ذلك فلذا صدر بلسمين دالين على أنه المتفضل فيهما كما مر تحقيقه دلالة على ذلك، والإضافة لغوية لا نحوية. قوله: (ميزت باعتبار اللفظ (بفواصل الآيات ومقاطعها، ومبادئ السور وخواتمها والمعنى بكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما وخبرا وانثاء، وقد جعل المصنف في سورة هود كلا من **اللفظ والمعنى** تفسيرا مستقلا، وأشار هنا إلى جواز الجمع بينهما إذ لا مانع منه، وقد ذكر ثمة وجوه أخر. قوله: (وقرئ فصلت (اي بالفتح والتخفيف على بناء المعلوم أو بالضم على المجهول لأنه قرئ بكل منهما في الشواذ إذ فعلى الأول قوله أي فصل إما متعد فاعله مستتر وبعضها مفعوله أو لازم هو فاعله، وعلى

الثاني بعضها قائم مقام الفاعل، وقوله: أو فصلت معلوم على الأول مجهول على الثاني فمن اقتصر على بعض هذه الاحتمالات فقد قصر وفصل يكون لازما بمعنى انفصل كقوله: ﴿ولما فصلت العير﴾ [سورة يوسف، الآية: ٩٤] ومتعديا وإلى كل منهما أشار المصنف. قوله:) نصب على المدح) بتقدير أعني أو أمدح ونحوه أو الحال من فاعل فصلت ففيه مضاف مقدر اعتمادا على ظهوره وقد جوز في هذه الحال أن تكون موطئة ومؤكدة لنفسها، وقوله: بسهولة قراءته وفهمه لفصاحته، ونزوله بلسان من نزل بين أظهرهم وقوله: يعلمون العربية إشارة إلى مفعوله المقدر، وقوله: أو لأهل العلم إشارة إلى تنزيله منزلة اللازم ولام لقوم تعليلية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به، وقوله: والأول أولى وما أورد على الثاني من لزوم عمل المصدر الموصوف وقد منع ممنوع لجواز كون قوله من الرحمن صلة له أو القول بجواز عمله في

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٧٤/٦

الظرف للتوسع فيه والقراءة بالتخفيف شاذة نقلها الثقات فلا يرد عليه ما قيل إنها لم توجد فيما شاع من كتب القرا آت، ونقله في الكشف عن موضح الأهوازي. قوله: (للعاملين به الخ) فيه لف ونشر، وقوله: قرئ بالرفع عزاه الطيبي لنافع، وقيل: إنه رواية شاذة عنه، وقوله: فأعرض أكثرهم الضمير للقوم على التفسير الأول وللكفار المذكورين حكما على الثاني إلا أن يراد به من شأنهم العلم والنظر، وقوله: سماع تأمل الخ فهو! صماع مخصوص، أو هو مجاز عن القبول كما في سمع الله لمن حمده. قوله: (أغطية جمع كناق (كغطاء لفظا ومعنى، وليس هو ما يجعل فيه السهام كما قيل وجعلها هنا في أكنة وفي غير هذه الآية قيل على قلوبهم أكنة فذهب الزمخشري إلى أنهما بمعنى لأن ما كان ظرفا لشيء فهو عليه وأما التعبير بقي هنا وبعلى ثمة فلأن السياق اقتضاه فإنه لما كان منسوبا إليه تعالى في الإسراء والكهف كان معنى الاستعلاء، والقهر أن! سب ولما حكى عنهم هنا كان الاحتواء أقرب وليس المراد أنه أبلغ في عدم القبول لاحتواء الأكنة عليه احتواء الظرف على المظروف حتى لا يمكن أن يصل إليه شيء كما قيل لأن قوله على قلوبهم أكنة يفيد ما ذكر من الاحتواء من كل جانب أيضا بالنظر إلى لفظ الكن لأن الكن لا بد أن يكون ساترا للمكتن فيه من كل جانب أيضا كما أشار إليه الفاضل اليمني فالمبالغة في كل منهما إنما المراد توجيه اختيار أحد الطريقين فتأمل. قوله:) يمنعنا عن التواصل) أي عن الوصول إليك واتباعك، وقوله: ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم

الخ هذا ما في الكشاف من الفرق بين هذا الحجاب بيننا ومن بيننا وأن من ليست زائدة بل تدل على أن الحجاب عريض مستوعب للمسافة المتوسطة بينهما فتكون من أبلغ في مغ الوصول، وقد اعترض عليه بأنه لا دلالة له على ما ذكر ولا فرق بين وجود من وعدمها وأجيب بأن معنى البين الوسط سواء كان حاقا أولا وإذا كان مبدأ الحجاب من البين ولا أولوية لبعض الأجزاء كان من الطرف الذي يلي مخاطبك فيحصل الاستيفاء منه بمجرد ذلك فكيف إذا اعتبر ابتداء من طرف مخاطبك، وانتهاء إلى طرفك ولا كذلك عند ترك من فإنه يدل على حجاب ما بلا ابتداء، ولا انتهاء وقد قيل الابتداء من حاقة الوسط يفيد الاستيعاب أيضا للزوم كون الانتهاء لجميع الأطراف لعدم الأولوية لكن هذا." (١)

"وجهة الفوق أدل على عظمته تعالى لما فيها من آيات الملكوت كالعرش، والكرسي والملائكة ولذا كانت قبلة الدعاء مع تنزهه تعالى عن المكان والجهة، وعلى الثاني، وهو ما إذا كان انفطارها لنسبة الولد والشريك له تعالى فحينئذ كأنه قيل: هذه الشناعة تؤثر فيما فوقهم فكيف فيما تحت ومما يقضي منه العجب ما قيل المراد بالأول والثاني قراءة التفعل والانفعال. قوله:) وقيل الضمير للأرض) أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير، وهذا جار على الوجهين ولا يختص بالثاني كما توهم. قوله:) بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم (فهو مجاز مرسل أو استعارة للسعي المذكور والأمور المقربة للطاعة كالمعاونة في بعض أمور المعاس أو دفع العوائق، وشموله للكفرة لأنهم قد يلهمونهم الإيمان المتوقف عليه المغفرة.

وقوله الخلل المتوقع قيده به لأن الخلل المقرر كخلود الكفار لا يسعى في دفعه وتخصيصه بالمؤمنين لقوله في آية أخرى: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [سورة غافر، الآية: ٧، ولا

ا دري ما السبب الداعي لصرف الاستغفار عن ظاهره لا سيما إن خص بالمؤمنين، وقد ذكر مؤيدا في كتاب التوبة. قوله:

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٣٨٦/٧

(إذ ما من مخلوق الخ) إشارة إلى أن صيغة المبالغة لشمول رحمته ما لا يحصى من جميع الموجودات وسكت عن بيان ذلك في المغفرة لسعة مغفرته، وعظمتها لأنه يعلم بالقياس على الرحمة وفيه إشارة إلى قبول دعاء الملائكة واستغفارهم كما يشير إليه فيما سيأتي، وقوله والآية أي قوله والملائكة إلى هنا على تفسيره أولا لقوله يتفطرن بأنه بيان لعظمته تعالى فيكون هذا مقررا لما دلت عليه الآية الأولى، ومؤكدا له لأن تسبيح الملائكة وتنزيههم له وهم حافون بالعرس لمداومتهم لعبادته، والخضوع لعظمته والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته، والتكميل بقوله إلا أن الله الخ على هذا ظاهر وأما على الثاني، وإن انفطارهن لنسبة الولد والشريك فتسبيحهم تنزيه له عما يقوله الكفرة، واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرؤا عما صدر من هؤلاء فالتذييل بالغفور الرحيم لعدم معاجلة العذاب مع استحقاقهم له كما أشار إليه بقوله: وان عدم الخ. قوله: (بموكل بهم الخ (يعني أن فعيلا بمعنى مفعول من المزيد أو الثلاثي، وقوله الإشارة إلى مصدر يوحى الخ أي الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد. على حد ما مر في قوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤٣] فنصب قرآنا على أنه مفعول به ثم أن المصنف رحمه الله قدم كون الإشارة إلى المصدر هنا وأخره في أول السورة فقيل تقديمه هنا على الأصل لتقدم رتبة المفعول المطلق على غيره من المفاعيل، وثمة روعي فيه جانب المعنى يعني أن حم عسق لما أريد منه السورة كان الإشارة إليها أقرب وأظهر ولما لم يذكر قبله هنا ما يتبادر الإشارة إليه أجرى على الأصل، والظاهر أنه لما كان المتبادر أن قرآنا مفعول به رجح الإشارة إلى المصدر ليكون مفعولا مطلقا، ولما لم يذكر ثمة رجح كونه مفعولا به ليستغني عن التقدير. قوله:) أو إلى معنى الآية المتقدمة (أي الإشارة إلى معنى الآية السابقة من قوله الله حفيظ الخ والمعنى أنه كان حريصا على إيمان المشركين قيل له ليس في قدرتك هدايتهم، وإنما عليك البلاغ الكافي والبيان الشافي وقد أورد عليه أنه لا حاجة إلى جعله إشارة إلى المعنى لصحة الإشارة إلى لفظه ومعناه كما يعرف بالتأمل لكن ما اختاره الشيخان أتم فائدة وأشمل عائدة كما لا يخفى، وستراه عن قريب. قوله: (وقرآنا عربيا حالا منه) على التجوز في قرآنا أو عربيا لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى ولو جعلت الإشارة إلى **اللفظ والمعنى** جميعا كما مر لم يكن فيه تجوز ويجوز نصبه أيضا على المدح أو البدلية من كذلك (قلت) قد سمعت وجه ما اختاره، وأمر التجوز فيه سهل لقربه من الحقيقة لما بين **اللفظ والمعنى** من الملابسة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما في المجاز من البلاغة. قوله: (أهل أم القرى وهي مكة) على التجوز في النسبة أو بتقدير مضاف، وقوله من العرب خصه بهم لأن السورة مكية، وهم أقرب إليها وأول من أنذر أو لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة لهم طمع في شفاعته، وان لم يؤمنوا لحق الجوار والمقاربة فخصهم بالإنذار لإزالة ذلك الطمع الفارغ كما قاله: السمرقندي وقيل المراد جميع أهل الأرض! واختاره البغوي لأن الكعبة سرة الأرض والدنيا محدقة بما هي فيه أعني مكة. قوله: (وحذف ثاني مفعولي الأول الخ) الإنذار يتعدى لمفعولين ثانيهما يكون منصوبا ومجرورا بالباء تقول أنذرته كذا، وأنذرته بكذا فاقتصر في الأول على أول مفعوليه، وحذف ثانيهما إذ التقدير." (١)

"يضر في الدين وهو منهيات التكاليف وضبطها كالمتعذر ومنها ما ضرره لا في الدين كالامراض والآلام والحرق والغرق والفقر والعمى والزمانة وغيرها من البلايا والنوازل ويقرب ان لا يتناهى فاعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كلها فعلى

---

(١) حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي =عنايه القاضي وكفاية الراضي الشهاب الخفاجي ٤٠٩/٧

العاقل إذا أراد الاستعاذة ان يستحضر هذه الأجناس الثلاثة وأنواعها المتناولة فاذا عرف عدم تناهيها عرف ان قدرة الخلق لا تفى بدفعها فحمله عقله ان يقول أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع المخاوف والآفات قيل كل العلوم في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلومه في الفاتحة وعلومها في البسملة وعلومها فى الباء ففى التفسير الكبير لان المقصود من العلوم وصول العبد الى الرب فباء الإلصاق في بالله تلصقه اليه وسيجئ اسرار الباء في البسملة ان شاء الله تعالى من الشيطان اى المبعد من رحمة الله تعالى عن ابن عباس رضى الله عنهما لما عصى لعن وصار شيطانا فدل على انه انما سمى بهذا الاسم بعد لعن الله له واما قبله فاسمه عزازيل او نائل وانما لم يقيد المستعاذ منه بشئ من قبائحه ومضاره كالهمز واللمز واللمس والوسوسة والنزغة وغيرها لتذهب الهمة كل مذهب ليستعاذ من شره عموما قال في روضة الأخيار الشياطين ذكور وإناث يتوالدون ولا يموتون بل يخلدون والجن ذكور وإناث يتوالدون ويموتون والملائكة ليسوا بذكور ولا إناث ولا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون فثبت بهذا ان للشيطان والجن حقيقة ووجودا ولم ينكر الجن إلا شرذمة قليلة من جهال الفلاسفة والأطباء ونحوهم- حكى- ان الامام الغزالي محيي السنة كان مفتى الثقلين فسألهم يوما عن الحوادث قالوا ان الزمخشري صنف كتابا في التفسير وبلغ الى النصف فطلب منهم ان يأتوا به فاتوه فكتب جميع ما ألفه ثم وضعوا النسخة في مكانها فلما جاء الزمخشري اليه أراه إياه فتعجب الزمخشري وتحير وقال ان قلت هولى وانا خبأته وما اطلع عليه أحد غيرى فمن اين جاء هذا وان هو لغيرى فالتوارد في **اللفظ والمعنى** والوضع والترتيب في هذا القدر من الكتاب لا يقبله العقل قال الامام هو لك وقد وصل إلينا من أيدي الجن وكان الزمخشري ينكر الجن فاعترف في مجلسه ولا يلزم من هذا علم الجن بالغيب كما لا يخفى قال تعالى تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ثم حقيقتهم عند من لم يقل بالمجردات هي أجسام هوائية وقيل نارية قادرة على التشكل باشكال مختلفة كصور الحيات والعقارب والكلاب والإبل والبقر والغنم والخيل والبغال والحمير والطير وبنى آدم لها عقول وإفهام تقدر على الأعمال الشاقة كما كانوا يعملون لسليمان عليه السلام المحاريب والتماثيل والجفان والقدور وعند من قال بها مجردات ارضية سفلية وذلك لان المجردات اعنى الموجودات الغير المتحيزة ولا الحالة في المتحيز اما عالية مقدسة عن تدبير الأجسام وهم الملائكة المقربون ويسميها المشائيون عقولا والإشراقيون أنوارا عالية قاهرة او متعلقة بتدبيرها ويسميها المشائيون نفوسا سماوية والإشراقيون أنوارا مدبرة وأشرفها حملة العرش وهم الآن اربعة ويوم القيامة ثمانية ثم الحافون حوله ثم ملائكة الكرسي ثم ملائكة السموات طبقة طبقة ثم ملائكة كرة الأثير والهواء الذي في طبع النسيم ثم ملائكة كرة الزمهرير ثم ملائكة البحار ثم الجبال ثم الأرواح
السفلية المتصرفة في الأجسام النباتية والحيوانية وهذه قد تكون مشرقة." (١)

"يكون متخلقا بأخلاق الله وهذا يكون بعد العبور عن الحجب الظلمانية والنورانية تمكنا فى مقعد صدق عند مليك مقتدر فهو الذي جعل بينه وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ولم يقل ساترا لان الحجاب يستر الواصل عن المنقطع ولا يستر المنقطع عن الواصل فيكون الواصل بالحجاب مستورا عن المنقطع كافى التأويلات النجمية وفيه اشارة ايضا الى ان من تحصن بكتابه فهو فى حصن حصين والمضيع لوقته من تحصن بعلمه او بنفسه فيكون هلاكه فى موضع امنه

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٤/١

هركة او بيرون شد از حصن خدا ... جان او آخر شد از جسمش جدا

مرد حق بين كى كند تكيه بغير ... هر قضا چون از خدا آيد بسير

وجعلنا على قلوبهم أكنة اغطية كثيرة جمع كنان وهو الغطاء أن يفقهوه مفعول له اى كراهة ان يفهموا القرآن على كنهه ويعرفوا انه من عند الله تعالى وهو على رأى الكوفيين ولا يرضاه البصريون لقلة حذف لا بالنسبة الى حذف المضاف وهذا تمثيل لتجافى قلوبهم عن الحق ونبوها عن قبوله واعتقاده كأنها فى غلف واغطية تحول بينها وبينه وتمنع من نفوذه فيها كما فى بحر العلوم يقول الفقير ذلك التجافي والنبو انما هو من تراكم الحجب المعنوية على القلب والفطرة الاصلية وان كانت مقتضية للفقه والإدراك والخروج الى نور العلم لكن ظلمة تلك الحجب مانعة عن ذلك فالكلام وان كان واردا فى صورة التمثيل لكنه على حقيقته فى نفس الأمر وفي آذانهم وقرا صمما ونقلا مانعا عن سماعه اللائق به وهو تمثيل لمج أسماعهم للحق ونبوها عن الإصغاء اليه كأن بها صمما يمنع عن سماعه ولما كان القرآن معجزا من حيث **اللفظ والمعنى** اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى حق فهمه وادراك اللفظ حق إدراكه وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده اى واحدا غير مشفوع به آلهتهم اى إذا قلت لا اله الا الله وهو مصدر وقع موقع الحال أصله تحده وحده بمعنى واحدا وحده اى منفردا فحذف الفعل الذي هو الحال وأقيم المصدر مقامه ولوا على أدبارهم [باز كردند كافران بر ب‍ٰشتهاى خود] اى هربوا ونفروا نفورا هو مصدر كالقعود او جمع نافر اى اعرضوا ورجعوا حال كونهم نافرين والنفور [برميدن] كما فى التهذيب نحن أعلم بما يستمعون ملتبسين به من اللغو والاستخفاف والهزؤ بك وبالقرآن فمحل به حال كما نقول يستمعون بالهزء اى هازئين فالباء للملابسة ويجوز ان تكون للسببية اى بسببه ولاجله- ويروى- انه كان يقوم عن يمينه صلى الله عليه وسلم إذا قرأ رجلان من عبد الدار وعن يساره رجلان فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار إذ يستمعون إليك ظرف لا علم وفائدته تأكيد الوعيد بالأخبار بانه كما يقع الاستماع المزبور منهم يتعلق به العلم لان العلم يستفاد هناك من أحد وكذا قوله تعالى وإذ هم نجوى لكن لا من حيث تعلقه بما به الاستماع بل بما به التناجي المدلول عليه بسياق النظم. والمعنى نحن اعلم بالذي يستمعون ملتبسين به مما لا خير فيه من الأمور المذكورة وبالذي يتناجون به فيما بينهم ونجوى مرفوع على الخبر بتقدير المضاف اى ذووا نجوى إذ يقول الظالمون بدل من إذ هم ووضع الظالمون موضع المضمر للدلالة على ان هذا القول منهم ظلم وتجاوز عن الحد وفيه دليل على ان ما يتناجون به." (١)

"أنزلناه بغير لغة العرب ما فهمتموه فقوله انا جعلناه قرءانا عربيا جواب للقسم لكن لا على ان مرجع التأكيد جعله كذلك كما قيل بل ما هو غايته التي يعرب عنها قوله تعالى لعلكم تعقلون فانها المحتاجة للتأكيد لكونها منبئة عنى الاعتناء بأمرهم وإتمام النعمة عليهم وازاحة اعذارهم كذا فى الإرشاد وقال بعضهم أقسم بالقرءان على انه جعله قرءانا عربيا فالقسم والمقسم عليه من بدائع الاقسام لكونهما من واحد فالمقسم به ذات القرآن العظيم والمقسم عليه وصفه وهو جعله قرءانا عربيا فتغايرا فكأنه قيل والقرآن المبين انه ليس بمجرد كلام مفترى على الله وأساطير بل هو الذي تولينا انزاله على لغة العرب فهذا هو المراد بكونه جوابا لا مجرد كونه عربيا إذ لا يشك فيه وانما جعله مقسما به اشارة الى انه ليس عنده شيء أعظم

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ١٦٨/٥

قدرا وأرفع منزلة منه حتى يقسم به فان المحب لا يؤثر على محبوبه شيأ فاقسم ليكون قسمه فى غاية الوكادة وكذا لا أهم من وصفه فيقسم عليه وإنه اى ذلك الكتاب في أم الكتاب اى فى اللوح المحفوظ فانه اصل الكتاب اى جنس الكتب السماوية فان جميعها مثبتة فيه على ما هى عليه عند الأنبياء ومأخوذة مستنسخه منه قال الراغب قوله فى أم الكتاب اى فى اللوح المحفوظ وذلك لكون كل منسوبا اليه ومتولدا فيه والكتاب اسم للصحيفة مع المكتوب فيها لدينا اى عندنا لعلي رفيع القدر بين الكتب شريف حكيم ذو حكمة بالغة او محكم لا يتطرق اليه نسخ بكتاب آخر ولا تبديل وهما اى على وحكيم خبر ان لان وما بينهما بيان لمحل الحكم كانه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب الذي هو اشرف مكان وأعزه لدينا والجملة استئناف لا محل لها من الاعراب وهذا كما قال فى الجلالين يريد انه يثبت عند الله فى اللوح المحفوظ بهذه الصفة واعلم ان اللوح المحفوظ خلقه الله تعالى من درة بيضاء دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور عرضه كما بين السماء والأرض ينظر الله تعالى فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة يخلق بكل نظرة ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء وفى الخبر إن أحرف القرآن فى اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف معانى لا يحيط بها الا الله تعالى ولذا لم يقم لفظ مقام لفظه ولا حرف مقام حرفه فهو معجز من حيث **اللفظ والمعنى** ولما كان القلب الإنساني هو اللوح الحقيقي المعنوي نزل على قلبه عليه السلام القرآن واستقر فيه الى الابد دنيا وآخرة وكذا نزل من حيث المعنى على قلوب ورثته عليه السلام كما اخبر عنه ابو يزيد قدس سره وكما ان الله تعالى ينظر كل يوم فى اللوح المحفوظ ثلاثمائة وستين نظرة كذلك ينظر فى لوح القلب ذلك العدد فيمحو ما يشاء ويثبت والمراد باليوم هو اليوم الآتي المنبسط عند الله الى الف سنة وأشير إليها بعدد ايام السنة فافهم جدا فان كان القلب لوح الله تعالى فينبغى للعبد ان يمحو عنه آثار الغير ويزينه بما يليق به فانه لمنظر الإلهي قال بعض الكبار إذا كان ميل المرء الى الشهوة والصورة والخلق يشتغل بتزيين ظاهره باللباس المعتبر عند الناس وإذا كان ميله الى المحبة والحقيقة والحق يشتغل بتزيين باطنه بما يعتبر عند الله ولا يلتفت الى ظاهره بل يكتفى بما يحفظه من الحر والبرد اى شيء كان وقال بعض الكبار تتبع كتاب الله فى الليل والنهار يوصلك الى مقام لاحرار لان كل ما يؤدى." (١)

"سبحانه حالها من الشوق اليه يضع أثقال سطوات قهر القدم عليها بنعت التجلي فتملأ من العظمة وتصير عند عظمة الله كلا شيء ورب طيب في قلوب الجهنميين في تلك الساعة من رؤية جلال عظمته ومن رؤية أنوار قدم القدم فتصير نيرانها وردا وريحانا من تأثير بركة ظهوره لها انتهى وفي الآية اشارة الى ان جهنم صورة النفس الانسانية فكما ان النفس لا يشبعها شيء وهى في طلب المزيد مطلقا فكذا صورتها دار العذاب تطلب المزيد فهما على نسق واحد **كاللفظ والمعنى** يعنى ان النفس الانسانية حريصة على الدنيا وشهواتها فكلما ألقى فيها نوع منها ويقال لهاهل امتلأت تقول هى هل من مزيد من أنواع الشهوات فلا يملأ جوف ابن آدم الا التراب

آن شنيدستى كه در صحراى غور ... بار سالارى در افتاد از ستور

كفت چشمتم تنك دنيادار را ... يا قناعت پر كند يا خاك كور

---

(١) روح البيان إسماعيل حقي ٣٥٠/٨

وايضا ان الحرص الإنساني قشر محبة الله بل هو عين المحبة إذا كان متوجها الى الدنيا وشهواتها يسمى الحرص وإذا كان متوجها الى الله وقربانه يسمى محبة فاعلم ان ما زاد في الحرص نقص في المحبة وما نقص من الحرص زاد في المحبة وإذا اشتعلت نار المحبة فلا تسكن نائرتها بها يلقى فيها من محبوبات الدنيا والآخرة بل يكون حطبها وتزيد بعضها الى بعض وتقول قط قط كما في التأويلات النجمية وأزلفت الجنة الازلاف نزديك كردانيدن اى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصي بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم محشورون إليها فائزون بها غير بعيد تأكيد للازلاف اى مكانا غير بعيد بحيث ينظرون إليها قبل دخولها فيكون انتصابه على الظرفية او هو حال مؤكدة اى حال كونها غير بعيد أي شيأغير بعيد كقولك هو قريب غير بعيد وعزيز غير ذليل الى غير ذلك من أمثلة التوكيد فالازلاف تقريب الرؤية وغير بعيد تقريب الدخول فانهم يحاسبون حسابا يسيرا ومنهم من لا يحاسب أصلا ويجوز أن يكون التذكير لكونه على زنة المصدر الذي يستوى في الوصف به المذكر والمؤنث كالزئير والصليل او لتأويل الجنة بالبستان وفيه اشارة الى جنة قلوب خواص المتقين انها قربت لهم في الدنيا بالأجساد وهم في الآخرة بالقلوب (ع) جنت نقدست اينجا عشرت وعيش وحضور ويقال ان الجنة تقرب من المتقين كما ان النار تجر بالسلاسل الى المحشر للمجرمين ويقال بل تقرب الجنة بأن يسهل على المتقين مسيرهم إليها ويرادبهم الخواص من المتقين ويقال هم ثلاثة اصناف قوم يحشرون الى الجنة مشاة وهم الذين قال فيهم وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا وهم عوام المؤمنين وقوم يحشرون الى الجنة ركبانا على طاعاتهم المصورة لهم بصورة حيوان وهؤلاء هم الخواص واما خاص الخاص فهم الذين قال فيهم وأزلفت الجنة للمتقين فقرب الجنة منهم غير بعيد أي الجنة غير بعيد عنهم وهم البعداء عن الجنة في مقعد صدق عند مليك مقتدر هذا ما توعدون اى حال كون أولئك المتقين مقولالهم من قبل الله او على ألسنة الملائكة عند ما شاهدوا الجنة ونعيمها هذا المشاهد او هذا الثواب او الازلاف والتذكير لتذكير الخبر او اشارة." (١)

"الخفة أو في الثواب، أو ننسها من قلب النبي– عليه الصلاة والسلام– بإذن الله، أو نتركها غير منسوخة، أو نؤخر إنزالها أو نسخها. باعتبار القراءات، نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم يا محمد أن الله على كل شيء قدير لا يعجزه نسخ ولا غيره ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض يتصرف فيهما كيف يشاء، لا راد لما قضى ولا معقب لما حكم به وأمضى، ينسخ من شرائع أحكامه ما شاء، ويثبت فيها ما شاء، بحسب مصالح العباد، وما تقتضيه الرأفة والوداد.

وهو جائز عقلا وشرعا، فكما نسخت شريعتهم ما قبلها نسخها ما بعدها، فمن تحكم على الله، أو رد على أصفياء الله ممن اصطفاهم لرسالته، فليس له من دون الله من ولي يمنع من عذاب الله، ولا نصير ينصره من غضب الله.

والنسخ إنما يكون في الأوامر والنواهي دون الأخبار، لأنه يكون كذبا، ومعنى النسخ: انتهاء العمل بذلك الحكم، ونقل العباد من حكم إلى حكم لمصلحة، فلا يلزم عليه البداء كما قالت اليهود، والنسخ عندنا على ثلاثة أقسام: نسخ **اللفظ والمعنى**: كما كان يقرأ: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر» ، ثم نسخ، ونسخ اللفظ دون المعنى: «كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» ، ثم نسخ لفظه، وبقي حكمه وهو الرجم، ونسخ المعنى دون اللفظ: كآية السيف بعد الأمر بالمهادنة مع

(١) روح البيان إسماعيل حقي ١٣٠/٩

الكفار. والله تعالى أعلم.

الإشارة: قال الشيخ أبو العباس المرسى رضي الله عنه في تفسيرها: ما نذهب من بدل إلا ونأت بخير منه أو مثله. هـ.

ومعناه: ما نذهب بولي إلا ونأت بخير منه أو مثله إلى يوم القيامة، وبهذا يرد على من زعم أن شيخ التربية انقطع فإن قدرة الله عامة، وملك الله قائم، والأرض لا تخلو ممن يقوم بالحجة حتى يأتي أمر الله.

قال في لطائف المنن: وقد سئل بعض العارفين عن أولياء المدد: أينقصون في زمن؟ فقال: لو نقص منهم واحد ما أرسلت السماء قطرها، ولا أبرزت الأرض نباتها، وفساد الوقت لا يكون بذهاب أعدادهم، ولا بنقص إمدادهم، ولكن إذا فسد الوقت كان مراد الله وقوع اختفائهم مع وجود بقائهم، ثم قال: وقد قال علي- كرم الله وجهه- في مخاطبته لكميل:

اللهم لا تخلو الأرض من قائم لك بحجتك، أولئك الأقلون عددا، الأعظمون عند الله قدرا، قلوبهم معلقة بالمحل الأعلى. أولئك خلفاء الله في بلاده وعباده، وا شوقاه إلى رؤيتهم.

وروى الترمذي الحكيم عن ابن عمر رضي الله عنه يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أمتي كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره» . وبالله التوفيق.." (١)

"جمعوا بين تكذيب الآيات وظلم أنفسهم، أو منقطعا عنها، بمعنى: وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم، فإن وباله لا يتخطاها ولذلك قدم المفعول. هـ.

من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون، هو تصريح بأن الهدى والضلال بيد الله تعالى، وأن هداية الله يخص بها بعضا دون بعض، وأنها مستلزمة للاهتداء، والإفراد في الأول والجمع في الثاني لاعتبار **اللفظ والمعنى**، تنبيها على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم، بخلاف الضالين. والاقتصار في الإخبار عمن هداه الله بالمهتدي: تعظيم لشأن الاهتداء، وتنبيه على أنه، في نفسه، كمال جسيم، ونفع عظيم، لو لم يحصل له غيره لكفاه، وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها. قاله البيضاوي.

الإشارة: في الحديث: «أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه علمه» «١» . والعلم النافع هو الذي تصحبه الخشية والمراقبة والتعظيم والإجلال، ويوجب لصاحبه الزهد والسخاء والتواضع والأنكسار، وهو علم التوحيد الخاص، الذي هو مشاهدة الحق. وقال الورتجبي في قوله: آتيناه آياتنا فانسلخ منها: ذكر أنه تعالى أعطاه أياته، ولو أعطاه قرب مشاهدته ما انسلخ منه، لأن من رآه أحبه، ومن أحبه استأنس به واستوحش مما سواه، فمن ذلك تبين أنه كان مستدرجا بوجدان آياته، وتصديق ذلك ما أخبر سبحانه من ارتداده عن دينه، واشتغاله بهواه وعداوة كليمه بقوله: فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو ذاق طعم حبه لم يلتفت إلى غيره، مكر به في الأزل، فكان مكره مستداما إلى الأبد، فالكرامات الظاهرة عارضه للامتحان بين الأزل والأبد، وعند الأصل القديم لا يعتبر العرض الطارئ. هـ.

وقال في الإحياء: إن بلعم أوتي كتاب الله تعالى فأخلد إلى الشهوات، فشبه بالكلب، أي: سواء أوتي الحكمة أو لم يؤتها فهو يلهث إلى الشهوات. هـ. وفي ذكر قصته تحذير لعلماء هذه الأمة وصلحائها. وقال الشيخ أبو الحسن رضى الله عنه:

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ١٤٩/١

من أخلدت نفسه إلى أرض الشهوات، وغلبته عن النهوض إلى الطاعات، فدواؤه في حرفين، أحدهما: أن يذكر منة الله عليه بنعمة الإيمان والإسلام، ويقيد هذه النعمة بالشكر، لئلا تفلت من يده، والثاني: أن يتوجه إلى الله بالتضرع والاضطرار، آناء الليل والنهار، وفي رمضان راجيا الإجابة، قائلا: اللهم سلم سلم. فإن أهمل هاتين الخصلتين فالشقاوة لازمة له. هـ. بالمعنى لطول العهد به. وبالله التوفيق.

---

(١) أخرجه البيهقي فى الشعب (باب فى نشر العلم- ح ١٧٧٨) وزاد السيوطي فى الجامع الصغير (ح ١٠٥) عزوه لابن عدى فى الكامل والطبراني فى الصغير عن أبي هريرة، وضعفه.." [(١)]

"لما سلف قبله من الكتب الإلهية، المشهود على صدقها لأنه مطابق لها، فلا يكون كذبا، كيف وهو لكونه معجزا عيار عليها، شاهد على صحتها؟ وتفصيل الكتاب أي: وأنزله تفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع، التي تضمنها الكتاب، لا ريب فيه: لا ينبغي أن يرتاب فيه لما احتفت به من شواهد الحق، وارتياب الكفار فيه كلا ريب. كائنا من رب العالمين، أو نزل منه.

أم: بل يقولون افتراه محمد من عند نفسه؟ قل فأتوا أنتم بسورة مثله في البلاغة وحسن النظم، وجودة المعنى، فإنكم مثلي في العربية والفصاحة، وادعوا من استطعتم: من قدرتم عليه من الجن والإنس، يعينكم على ذلك، من دون الله فإنه وحده قادر على ذلك، إن كنتم صادقين أنه مفترى.

بل كذبوا أي: سارعوا إلى التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه وهو القرآن، بحيث لم يستمعوه، ولم يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه، حتى يعلموا أحق هو أم لا، أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علما، من ذكر البعث والجزاء، وسائر ما يخالف دينهم، ولما يأتهم تأويله أي: ولم يقفوا بعد على تأويله، ولم تبلغ أذهانهم معانيه، أو لم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب، حتى يتبين لهم أنه صدق أو كذب، والمعنى: أن القرآن معجز من جهة **اللفظ والمعنى**، ثم إنهم فاجئوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه، ويتصفحوا معناه.

ومعنى التوقع في لما: أنه قد ظهر بالآخرة إعجازه لما كرر عليهم التحدي فزادوا أذهانهم في معارضته فتضاءلت دونها، أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبق ما أخبر مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا. قاله البيضاوي. قال ابن جزي: لما يأتهم ما فيه من الوعيد لهم، أي: وسيأتيهم يوم القيامة أو قبله.

كذلك كذب الذين من قبلهم أنبياءهم، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين، فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم.

ومنهم من المكذبين من يؤمن به أي: يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند، أو من يؤمن به ويتوب عن كفره، ومنهم من لا يؤمن به في نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره، أولا يؤمن فيما يستقبل فيموت على كفره، وربك أعلم بالمفسدين: بالمعاندين أو المصرين.

الإشارة: إذا تطهرت القلوب من الأغيار، وتصفت من الأكدار، أوحى إليها بدقائق العلوم والأسرار، وما كان لتلك العلوم

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢/٢٨٣

أن تفترى من دون الله ولكن تكون تصديقا لما قبلها من علوم القوم وأسرارها، التي يهبها الله لأوليائه، وفيها تفصيل طريق السير، وما أوجبه الله على المريدين من الآداب، وشروط المعاملة، فمن طعن في ذلك فليأت بشيء من ذلك من عند نفسه، ويستعن على ذلك بأبناء جنسه، بل كذب بما لم يحط به علمه، ولم يبلغه عقله." (١)

"نفى عنهم فقه الآيات، بعد ما نفى عنهم فقه الدلالات المنصوبة في الأشياء بيانا لكونهم مطبوعين على الضلالة، كما صرح به في قوله: وجعلنا على قلوبهم أكنة أغطية تكنها، وتحول بينها وبين إدراك الحق وقبوله. فعلنا ذلك بهم كراهة أن يفقهوه، وجعلنا في آذانهم وقرا ثقلا وصمما يمنعهم من استماعه. ولما كان القرآن معجزا من حيث **اللفظ والمعنى**، أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ. قاله البيضاوي.

وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده أي: واحدا غير مشفوع به آلهتهم، ولوا على أدبارهم نفورا هربا من استماع التوحيد، والمعنى: وإذا ذكرت في القرآن وحدانية الله تعالى، فر المشركون عن ذلك لما في ذلك من رفض آلهتهم وذمها. قال تعالى: نحن أعلم بما يستمعون به أي: بالأمر الذي يستمعون به من الاستهزاء، وكانوا يستمعون القرآن على وجه الاستهزاء، وإذ هم نجوى أي: ونحن أعلم بغرضهم، حين هم جماعة ذات نجوى، يتناجون بينهم ويخفون ذلك. ثم فسر نجواهم بقوله: إذ يقول الظالمون، وضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أن تناجيهم بقولهم هذا محض ظلم، أي: إذ يقولون: إن تتبعون إلا رجلا مسحورا مجنونا قد سحر حتى زال عقله.

انظر كيف ضربوا لك الأمثال، مثلوك بالساحر، والشاعر، والكاهن، والمجنون، فضلوا عن الحق في جميع ذلك، فلا يستطيعون سبيلا إلى الهدى، أو إلى الطعن فيما جئت به بوجه فهم يتهافتون، ويخبطون، كالمتحير في أمره لا يدري ما يفعل. ونزلت في الوليد بن المغيرة وأصحابه من الكفار.

وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا، أنكروا البعث، واستبعدوا أن يجعلهم خلقا جديدا، بعد فنائهم وجعلهم ترابا. والرفات: الذي بلي، حتى صار غبارا وفتاتا. و «أإذا» : ظرف، والعامل فيه: ما دل عليه قوله: (لمبعوثون) ، لا نفسه لأن ما بعد «إن» والهمزة، لا يعمل فيما قبله، أي: أنبعث إذا كنا عظاما.. الخ. والله تعالى أعلم.

الإشارة: قد تقدم في سورة «الأنعام» «١» تفسير الأكنة التي تمنع من فهم القرآن والتدبر فيه، والتي تمنع من الشهود والعيان، فراجعه، إن شئت. وفي الآية تسلية لمن أوذي من الصوفية فرمي بالسحر أو غيره. وبالله التوفيق.

ثم أمر نبيه بالجواب عما أنكروه من البعث، فقال:

[سورة الإسراء (١٧) : الآيات ٥٠ الى ٥٢]

قل كونوا حجارة أو حديدا (٥٠) أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا (٥١) يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا (٥٢)

---

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٤٧٣/٢

(١) راجع إشارة الآية ٢٥ من سورة الأنعام.." (١)

"اى ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل سواء السبيل (١٠٨) حتى وقع في الكفر بعد الايمان والمعنى لا تقترحوا فتضلوا- قال البغوي قال نفر من اليهود لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد لو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعا الى ديننا فنحن اهدى سبيلا منكم الحديث فنزلت.

ود كثير من أهل الكتاب واخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس انها نزلت في حيي وابى ياسر بنى اخطب من اليهود وكانا من أشد يهود حسدا للعرب إذا خصهم الله تعالى برسوله وكانا جاهدين في رد الناس عن الإسلام ما استطاعا لو يردونكم يا معشر المؤمنين- لو مصدرية تنوب ان في المعنى دون العمل في اللفظ فهو مفعول ود- او هو بمعنى ليت حكاية وبيان لودادهم من بعد إيمانكم كفارا مرتدين جال من ضمير المخاطبين حسدا منصوب على انه علة ود- او على المصدرية اى يحسدونكم حسدا من عند أنفسهم متعلق بود اى تمنوا ذلك من خبث أنفسهم لم يأمرهم الله تعالى بذلك- او بحسد اى حسدا منبعثا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق بالمعجزات ومعرفة النعوت المذكورة فى التورية فاعفوا فاتركوهم واصفحوا وتجاوزوا- كان هذا قبل الأمر بالقتال حتى يأتي الله بأمره الذي هو الاذن في القتال وضرب الجزية وقيل قتل قريظة واجلاء بنى النضير إن الله على كل شيء قدير (١٠٩) فيقدر على الانتقام منهم.

وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة عطف على فاعفوا يعنى اتركوهم وخالفوهم بالإلجاء الى الله تعالى بالعبادة وما تقدموا لأنفسكم من خير صلوة او صدقة او غير ذلك تجدوه اى ثوابه عند الله إن الله بما تعملون بصير (١١٠) .

وقالوا اى اهل الكتاب من اليهود والنصارى لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى لف بين قولى الفريقين اعتمادا بفهم السامع- اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا ولا دين الا دين اليهودية- وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا دين الا النصرانية حين اجتمع وفد نجران في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اليهود فكذب بعضهم بعضا قال الفراء هودا بمعنى يهودا حذف الياء الزائدة- وقال الأخفش اليهود جمع هائد كعود جمع عائد وحد ضمير اسم كان وجمع الخبر نظرا الى **اللفظ والمعنى** تلك يعنى مودتهم ان لا ينزل عليكم خير من ربكم المستفادة من قوله تعالى ما يود الذين كفروا الاية وقوله تعالى ود كثير من." (٢)

"قال البغوي انه روى عن سعيد بن جبير انه لما نزلت تبت يدا أبي لهب جاءت امراة ابى لهب ومعها حجر والنبي صلى الله عليه وسلم مع ابى بكر فلم تره- فقالت لابى بكر اين صاحبك بلغني انه هجانى فقال والله ما ينطق بالشعر ولا يقوله- فرجعت وهى تقول قد كنت أتيت بهذا الحجر لارضخ به رأسه- فقال ابو بكر ما راتك يا رسول الله قال لا لم يزل ملك بينى وبينها يسترني- قلت فحينئذ الاية واقعة حال إذ لم يكن انه صلى الله عليه وسلم كلما قرا القران لا يراه الكفار. وجعلنا على قلوبهم أكنة اغطية تكنها وتحول دونها عن ادراك الحق وقبوله أن يفقهوه اى كراهة ان يفقهوه او لئلا يفقهوه-

(١) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ابن عجيبة ٢٠٥/٣

(٢) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ١١٤/١

ويجوز ان يكون مفعولا لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اى منعناهم ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا يمنعهم عن السماعة سماع قبول ولما كان القران معجزا من حيث **اللفظ والمعنى** اثبت لمنكريه مانعا عن فهم المعنى وعن ادراك حسن النظم وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده غير مشفوع به الهتهم مصدر وقع موقع الحال وأصله واحدا وحده ولوا على أدبارهم نفورا (٤٦) عنه هربا من استماع التوحيد ونفرة فهو منصوب على العلية او نفورا يعنى تولية فهو منصوب على المصدرية- او نفورا يعنى نافرين جمع نافر كعاقد وعقود منصوب على الحال.

نحن أعلم بما يستمعون به اى نحن اعلم بالحال او بالطريقة التي يستمعون القران بسببه ولاجله او متلبسا به من الاستهزاء بك وبالقران فمفعول يستمعون محذوف وبه صلة او حال وبيان لما اى يستمعون القران للاستهزاء او هازئين والواجب ان يستمعوه جادين إذ يستمعون إليك وأنت تقرا القران ظرف لا علم وكذا وإذ هم نجوى مصدر بمعنى الفاعل او محمول بتقدير ذو- او جمع نجى يعنى نحن اعلم بغرضهم من الاستماع حين هم يستمعون إليك مضمرون له- او حين هم يتناجون بينهم اى يتحدثون او ذووا نجوى إذ يقول الظالمون يعنى الوليد بن المغيرة وأصحابه- او بدل من." (١)

"فيدخل تحت ذلك ظلمة الكفر ونور الإيمان أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات «١» وأفرد النور لأنه جنس يشمل جميع أنواعه، وجمع الظلمات لكثرة أسبابها وتعدد أنواعها. قال النحاس: جعل هنا بمعنى خلق: وإذا كانت بمعنى خلق لم تتعد إلا إلى مفعول واحد. وقال القرطبي: جعل هنا بمعنى خلق لا يجوز غيره. قال ابن عطية: وعليه يتفق **اللفظ والمعنى** في النسق، فيكون الجمع معطوفا على الجمع، والمفرد معطوفا على المفرد، وتقديم الظلمات على النور لأنها الأصل، ولهذا كان النهار مسلوخا من الليل. قوله: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون معطوف على الحمد لله، أو على خلق السماوات والأرض، وثم: لاستبعاد ما صنعه الكفار من كونهم بربهم يعدلون مع ما تبين من أن الله سبحانه حقيق بالحمد على خلقه السماوات والأرض والظلمات والنور، فإن هذا يقتضي الإيمان به وصرف الثناء الحسن إليه، لا الكفر به واتخاذ شريك له، وتقديم المفعول للاهتمام، ورعاية الفواصل، وحذف المفعول لظهوره أي يعدلون به ما لا يقدر على شيء مما يقدر عليه، وهذا نهاية الحمق وغاية الرقاعة حيث يكون منه سبحانه تلك النعم، ويكون من الكفرة الكفر. قوله: هو الذي خلقكم من طين في معناه قولان: أحدهما وهو الأشهر، وبه قال الجمهور: أن المراد آدم عليه السلام، وأخرجه مخرج الخطاب للجميع، لأنهم ولده ونسله. الثاني: أن يكون المراد جميع البشر باعتبار أن النطفة التي خلقوا منها مخلوقة من الطين، ذكر الله سبحانه خلق آدم وبنيه بعد خلق السماوات والأرض إتباعا للعالم الأصغر بالعالم الأكبر، والمطلوب بذكر هذه الأمور دفع كفر الكافرين بالبعث ورد لجحودهم بما هو مشاهد لهم لا يمترون فيه. قوله: ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده جاء بكلمة ثم لما بين خلقهم وبين موتهم من التفاوت.

وقد اختلف السلف ومن بعدهم في تفسير الأجلين، فقيل: قضى أجلا يعني الموت وأجل مسمى عنده يعني القيامة، وهو مروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والضحاك ومجاهد وعكرمة وزيد بن أسلم وعطية والسدي وخصيف ومقاتل وغيرهم، وقيل: الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت والثاني ما بين أن يموت إلى أن يبعث، وهو قريب من الأول.

---

(١) التفسير المظهري المظهري، محمد ثناء الله ٤٤٥/٥

وقيل: الأول مدة الدنيا والثاني عمر الإنسان إلى حين موته. وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد. وقيل: الأول قبض الأرواح في النوم والثاني: قبض الروح عند الموت. وقيل: الأول ما يعرف من أوقات الأهلة والبروج وما يشبه ذلك والثاني أجل الموت.

وقيل: الأول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي. وقيل: إن الأول الأجل الذي هو محتوم والثاني: لزيادة في العمر لمن وصل رحمه، فإن كان برا تقيا وصولا لرحمه زيد في عمره، وإن كان قاطعا للرحم لم يزد له، ويرشد إلى هذا قوله تعالى: وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب «٢» . وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن صلة الرحم تزيد في العمر، وورد عنه أن دخول البلاد التي قد فشا بها الطاعون والوباء من أسباب الموت وجاز الابتداء بالنكرة في قوله: وأجل مسمى عنده لأنها قد تخصصت بالصفة.

قوله: ثم أنتم تمترون استبعاد لصدور الشك منهم مع وجود المقتضي لعدمه: أي كيف تشكون في البعث مع مشاهدتكم في أنفسكم من الابتداء والانتهاء ما يذهب بذلك ويدفعه، فإن من خلقكم من طين،

---

(١) . الأنعام: ١٢٢.

(٢) . فاطر: ١١.." [1]

"بسم الله الرحمن الرحيم

[سورة الكهف (١٨) : الآيات ١ الى ٨]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا (١) قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا (٢) ماكثين فيه أبدا (٣) وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا (٤)

ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا (٥) فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا (٦) إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا (٧) وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا (٨)

علم عباده كيف يحمدونه على إفاضة نعمه عليهم، ووصفه بالموصول يشعر بعلية ما في حيز الصلة لما قبله، ووجه كون إنزال الكتاب، وهو القرآن، نعمة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كونه اطلع بواسطته على أسرار التوحيد، وأحوال الملائكة والأنبياء، وعلى كيفية الأحكام الشرعية التي تعبده الله وتعبد أمته بها، وكذلك العباد كان إنزال الكتاب على نبيهم نعمة لهم لمثل ما ذكرناه في النبي ولم يجعل له عوجا أي: شيئا من العوج بنوع من أنواع الاختلال في **اللفظ والمعنى**، والعوج بالكسر في المعاني، وبالفتح في الأعيان كذا قيل: ويرد عليه قوله سبحانه: لا ترى فيها عوجا ولا أمتا «١» يعني الجبال، وهي من

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٢/١١٣

الأعيان. قال الزجاج: المعنى في الآية لم يجعل فيها اختلافا كما قال: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا «٢» . والقيم:

المستقيم الذي لا ميل فيه، أو القيم بمصالح العباد الدينية والدنيوية، أو القيم على ما قبله من الكتب السماوية مهيمنا عليها، وعلى الأول يكون تأكيدا لما دل عليه نفي العوج، فرب مستقيم في الظاهر لا يخلو عن أدنى عوج في الحقيقة، وانتصاب قيما بمضمر، أي: جعله قيما، ومنع صاحب الكشاف أن يكون حالا من الكتاب، لأن قوله: ولم يجعل معطوف على أنزل فهو داخل في حيز الصلة، فجاعله حالا من الكتاب فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة. وقال الأصفهاني: هما حالان متواليان إلا أن الأول جملة والثاني مفرد، وهذا صواب لأن قوله: ولم يجعل لم يكن معطوفا على ما قبله بل الواو للحال، فلا فصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة، وقيل: إن قيما حال من ضمير لم يجعل له، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، ثم أراد سبحانه أن يفصل ما أجمله في قوله قيما فقال: لينذر بأسا شديدا وحذف المنذر للعلم به مع قصد التعميم، والمعنى لينذر الكافرين. والبأس العذاب، ومعنى من لدنه صادرا من لدنه نازلا من عنده. روى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ من لدنه بإشمام الدال الضمة، وبكسر النون والهاء. وهي لغة الكلابيين. وروى أبو زيد عن جميع القراء فتح اللام وضم الدال وسكون النون ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات قرئ يبشر بالتشديد والتخفيف، وأجري الموصول على موصوفه المذكور، لأن مدار قبول الأعمال هو الإيمان أن لهم أجرا حسنا

---

(١) . طه: ١٠٧.

(٢) . النساء: ٨٢.." [1]

"يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق إلا ما يطالبه المربي، وهو أمر خاص، وعلم منفرد بنفسه، لا يختص بهذا الموضع، فلذلك يوقف على محله. فكون القلب جارا ذا قربى، والجار الجنب هو النفس الطبيعي، إلى سائر ما ذكر، يصح تنزيله اعتباريا مطلقا. فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هذا النمط، صحيح وسهل جدا عند أربابه غير أنه مغرر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ، وأيضا، فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق، بل أجراه مجراه، وسكت عن كونه هو المراد. وإن جاء شيء من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي.

وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو، بعد، في السلوك سائر على الطريق، لم يتحقق بمطلوبه.

ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم. وللغزالي في مشكاة الأنوار، وفي كتاب الشكر من الإحياء، وفي كتاب جواهر القرآن في الاعتبار القرآني وغيره، ما يتبين به لهذا الموضع أمثلة. فتأملها هناك والله الموفق.

ثم قال الشاطبي: فصل

---

(١) فتح القدير للشوكاني الشوكاني ٣١٩/٣

وللسنة في هذا النمط مدخل. فإن كل واحد منهما قابل لذلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد، وقابل أيضا للاعتبار الوجودي، فقد فرضوا نحوه في

قوله عليه السلام «لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة» «١»

إلى غير ذلك من الأحاديث. ولا فائدة في التكرار إذا وضح طريق الوصول إلى الحق والصواب.

٩- قاعدة في أن الشريعة أمية، وأنه لا بد في فهمها من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم.

قال الشاطبي في الموافقات: هذه الشريعة المباركة أمية، لأن أهلها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح. ويدل على ذلك أمور.

أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى كقوله تعالى: هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم [الجمعة: ٢] .

---

(١)

أخرجه البخاري، في بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء، عن أبي طلحة.

ونصه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة تماثيل» . [.....]".[١]

"ولو في ذات غير ذاته. وقال لهم أكثر الناس: إن هذا معلوم الفساد بالضرورة. وقال الجمهور من جميع الطوائف: إن الكلام اسم للفظ والمعنى جميعا. كما أن الإنسان المتكلم اسم للروح والجسم جميعا. وإنه إذا أطلق على أحدهما فبقرينة. وإن معاني الكلام متنوعة ليست منحصرة في العلم والإرادة، كتنوع ألفاظه. وإن كانت المعاني أقرب إلى الاتحاد والاجتماع. والألفاظ أقرب إلى التعدد والتفرق. والتزم هؤلاء أن حروف القرآن مخلوقة. وإن لم يكن عندهم المعنى الذي هو كلام الله مخلوقا.

وفرقوا بين كتاب الله وكلامه. فقالوا: كتاب الله هو الحروف وهو مخلوق. وكلام الله هو معناها غير مخلوق. وهؤلاء والأولون متفقون على خلق القرآن الذي قال الأولون:

إنه مخلوق. واختلف هؤلاء أين خلقت هذه الحروف؟ هل خلقت في الهواء أو في نفس جبرئيل أو أن جبرائيل هو الذي أحدثها أو محمد؟ وأما جمهور الأمة وأهل الحديث والفقه والتصوف فعلى ما جاءت به الرسل وما جاء عنهم من الكتب والأثارة من العلم. وهم المتبعون للرسالة اتباعا محضا، لم يشوبوه بما يخالفه من مقالة الصابئين. وهو أن القرآن كله كلام الله. لا يجعلون بعضه كلام الله وبعضه ليس كلام الله. والقرآن هو القرآن الذي يعلم المسلمون أنه القرآن. حروفه ومعانيه. والأمر والنهي. هو اللفظ والمعنى جميعا. ولهذا كان الفقهاء المصنفون في أصول الفقه من جميع الطوائف: الحنفيه والمالكية والشافعية والحنبلية، إذا لم يخرجوا عن مذاهب الأئمة والفقهاء، إذا تكلموا في الأمر والنهي، ذكروا ذلك، وخالفوا من قال: إن الأمر

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي ٥٦/١

هو المعنى المجرد. ويعلمون أهل الأثارة النبوية أهل السنة والحديث وعامة المسلمين الذين هم جماهير أهل القبلة أن قوله تعالى: الم ذلك الكتاب لا ريب فيه [البقرة: ١– ٢] . ونحو ذلك هو كلام الله لا كلام غيره. وكلام الله هو ما تكلم به، لا ما خلقه في غيره ولم يتكلم هو به.

(وسئل تقي الدين أيضا) ما تقول السادة العلماء الجهابذة أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين، فيمن يقول: الكلام غير المتكلم والقول غير القائل. والقرآن والمقروء والقارئ كل واحد منها له معنى. بينوا لنا ذلك بيانا شافيا ليصل إلى ذهن الحاذق والبليد. أثابكم الله بمنه.

(فأجاب رحمه الله) : الحمد لله. من قال: إن الكلام غير المتكلم، والقول غير القائل، وأراد أنه مبائن له ومنفصل عنه، فهذا خطأ وضلال. وهو من يقول: إن القرآن مخلوق. فإنهم يزعمون أن الله لا تقوم به صفة من الصفات لا القرآن ولا غيره. ويهمون الناس بقولهم: العلم غير العالم، والقدرة غير القادر، والكلام غير المتكلم.." (١)

"فيشابه علمه علم الله – تعالى –، وكلما أوتي نصيبا منه ظهر له من جهله ما لم يكن يعلم، وكلما أعطي حظا من الأدب والعقل ظهر له ضعف عقله، ولله در الشافعي حيث قال:

كلما أدبني الدهـ ... ـر أراني نقص عقلي

وإذا ما ازددت علما

زادني علما بجهلي

فهو على سعة علمه لم يؤت من العلم الإلهي إلا قليلا، وهو مع ذلك أوسع مظاهر العلم الإلهي، ولذلك أجاب الله الملائكة بالعلم (قال إني أعلم ما لا تعلمون) فأثبت لذاته العلم بحكمة هذه الخلافة ونفاه عنهم، ثم أظهر لهم أن الإنسان يكون خليفة بالعلم وما يتبعه فقال:

(وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال ياآدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون)

تقدم في بيان معنى الخليفة أن علم الملائكة وعملهم محدودان، وأن علم

الإنسان وعمله غير محدودين، وبهذه الخاصة التي فطر الله الناس عليها كان الإنسان أجدر بالخلافة من الملائكة، وهذه هي حجة الله البالغة على الملائكة التي بينها لهم بعد ما نبههم إلى علمه المحيط بما لا يعلمون فقال: (وعلم آدم الأسماء كلها) أي أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين، فالمراد بالأسماء المسميات، عبر عن المدلول بالدليل لشدة الصلة بين **المعنى واللفظ** الموضوع له، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر. والعلم الحقيقي: إنما هو إدراك المعلومات أنفسها، والألفاظ الدالة عليها تختلف باختلاف اللغات التي تجري بالمواضعة والاصطلاح، فهي تتغير وتختلف والمعنى لا تغيير فيه ولا اختلاف.

---

(١) تفسير القاسمي = محاسن التأويل القاسمي ٣/٤٦٤

قال الأستاذ: ثم إن الاسم قد يطلق إطلاقا صحيحا على ما يصل إلى الذهن من المعلوم، أي صورة المعلوم في الذهن، وبعبارة أخرى: ما به يعلم الشيء عند العالم، فاسم الله مثلا هو ما به عرفناه في أذهاننا بحيث يقال: إننا نؤمن بوجوده ونسند إليه صفاته، فالأسماء هي ما به نعلم الأشياء، وهي العلوم المطابقة للحقائق. والاسم بهذا الإطلاق هو الذي جرى." (١)

"وتنازعا على الرياسة، فكانوا شيعا، كل شيعة تنتحل مذهبا وتعادي من يخالفها فيه، وإنما أوتوا الكتاب لجمع الكلمة، وتقدم تفصيل إنزال الله الكتب على الأنبياء للحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه في الآية (٢: ٢١٣) الجامعة - ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم - أي: في الدنيا بإهلاك البغاة المثيرين للاختلاف فيه بأهوائهم، وإبقاء المعتصمين بالوحدة والاتفاق على هدايته، كما أهلك

الذين ردوا دعوة الرسل جحودا وعنادا، والمراد بهذه الكلمة إنظارهم إلى يوم القيامة، وتقدم مثل هذا التعليق بالكلمة في جميع المختلفين في (١٠: ١٩) ثم فسرت في بني إسرائيل بقوله: - إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون - ١٠: ٩٣ ومثله في (٤٥: ١٧) وسيأتي تحقيق القول في الاختلاف في تفسير الآية ١١٨ هنا - وإنهم لفي شك منه مريب - الظاهر أن هذا في قوم موسى وكتابهم التوراة، أي: إنهم لمرتكسون في شك من أمر كتابهم موقع في الريب والاضطراب.

وذهب بعض كبار المفسرين إلى أنه في مشركي مكة وأمثالهم الذين شكوا في القرآن، وهو خطأ ظاهر في **اللفظ والمعنى** والسياق، وما في معنى الآية من السور الأخرى، ومثلها في سورة حم السجدة - (فصلت) - بنصها، وفي معناها من سورة الشورى ما يفسر الإجمال في هاتين الآيتين ويفصله، فإنه بعد ذكر بعثة نبينا - صلى الله عليه وسلم - بالقرآن واختلاف البشر فيه وحكمه - تعالى - هو في الاختلاف قال: - شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب - ٤٢: ١٣ و١٤ فهذه الآية الأخيرة تفسير لآيتي هود وحم السجدة (فصلت) فإن الذين أورثوا الكتاب من بعد من ذكر في الآيات هم اليهود والنصارى الذين جاءوا بعد أنبيائهم وقبل بعثة نبينا - صلى الله عليه وسلم -، وهؤلاء قد عرض لهم من الشك والريب في كتبهم ما لم يكن في عهد سلفهم، فإن التوراة التي كتبها موسى - عليه السلام - قد فقدت في إحراق البابليين لهيكل سليمان كما بيناه مفصلا من قبل، ولذلك قال الله - تعالى - في عيسى - عليه السلام -: - ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل - ٣: ٤٨ فهو لم يأخذ التوراة من أيدي اليهود الذين زعموا أن عزرا كتبها بعد الرجوع من سبي بابل، وإن كان يحتج عليهم بما كانوا يخالفونه

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢١٨/١

مما حفظوه منها، وقد اختلفوا في كتبهم وفي شرعهم إلى مذاهب، وأما النصارى فكانوا أشد اختلافا في كتبهم ومذاهبهم كما فصلناه من قبل." (١)

"كثيرة، فهو محظور لا يبيحه الإسلام ؛ لأنه جناية عليه وعلى أهله، ولا يجوز أن تسمى الترجمة قرآنا ولا كتاب الله، ولا أن يسند شيء منها إليه تعالى فيقال قال: الله كذا ؛ لأن كتاب الله وقرآنه عربي بالنص القطعي والإجماع الشرعي من سلف أهل الملة كلهم وخلفهم لا الإجماع الأصولي المختلف فيه ؛ ولأنها ليس لها شيء من خصائص القرآن اللفظية ولا المعنوية كالإعجاز، وهي لا بد أن تكون مخالفة له في المعنى كمخالفتها في اللفظ، فإسنادها إليه تعالى كذب عليه وكفر بكتابه. بل أجمع المسلمون على أنه لا يجوز إبدال لفظ من ألفاظ المصحف بلفظ آخر يرادفه من اللغة العربية ككلمتي " شك، وريب " في قوله تعالى: ذلك الكتاب لا ريب فيه (٢: ٢) وأما الترجمة المعنوية التي هي عبارة عن تفسير ما يحتاج إلى تفسيره منه بلغة أخرى فغير محرم، وإنما تتبع فيه المصلحة الشرعية بقدرها.

(أقوال الفقهاء في المسألة)

ترجمة القرآن وقراءته وكتابته بغير اللغة العربية

المعول عليه عند الأئمة وسائر العلماء أنه لا تجوز كتابة القرآن ولا قراءته ولا ترجمته بغير العربية مطلقا، إلا فيما نقل عن أبي حنيفة وصاحبه من جواز قراءة القرآن بالفارسية في خصوص الصلاة، وإليك بعض النصوص في ذلك: قال شيخ الإسلام أبو الحسن المرغيناني الحنفي في التجنيس: ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالإجماع ؛ لأنه يؤدي إلى الإخلال بحفظ القرآن ؛ لأنا أمرنا بحفظ **اللفظ والمعنى** فإنه دلالة على النبوة ؛ ولأنه يؤدي إلى التهاون بأمر القرآن اهـ.

وقال في معراج الدراية: من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو

مجنون أو زنديق والمجنون يداوى، والزنديق يقتل، وروي ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري اهـ.

وفي الدراية: إن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا بالإجماع، وقد أنزل حجة على النبوة وعلما على الهدى، والهدى بمعناه، والحجة بنظمه. وكما أن الإخلال بالمعنى يسقط حكم القراءة كذلك الإخلال بالنظم، ولأن حفظ القرآن واجب في الجملة ؛ ليكون حجة على الحكم ولا قراءة تجب إلا في الصلاة، فعلم أنها متعلقة بعين ما أنزل ليقع الحفظ بها اهـ.

وروي عن الإمام أبي حنيفة كما في الهداية وغيرها: جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة مطلقا، وعن الصاحبين: إذا كان لا يحسن العربية، أما إذا كان يحسنها فلا يجوز، وتفسد صلاته إذا قرأ بغير العربية.

وروى أبو بكر الرازي: رجوع الإمام إلى قولهما وعليه الاعتماد – وقال الإمام الزاهدي." (٢)

"وخلاصة ذلك– أنهم على إعجاز القرآن من جهة **اللفظ والمعنى** والإخبار بالغيب– قد أسرعوا فى تكذيبه قبل أن يتدبروا أمره أو ينتظروا وقوع ما أخبر به– وفى تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع حصوله– شناعة وقصر نظر لا تخفى على عاقل، وفيه دليل على أنهم مقلدون.

---

(١) تفسير المنار محمد رشيد رضا ١٣٥/١٢

(٢) تفسير المنار محمد رشيد رضا ٢٨١/٩

(كذلك كذب الذين من قبلهم) أي مثل هذا التكذيب بلا تدبر ولا تأمل كذب الذين من قبلهم من مشركى الأمم رسلهم بما لم يحيطوا بعلمه قبل أن يأتيهم تأويله من عذاب الله الذي أوعدهم به.

(فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) أي فانظر أيها الرسول الكريم كيف كان عاقبة الظالمين لأنفسهم بتكذيب رسلهم، لتعلم مصير من ظلموا أنفسهم من بعدهم، وهذه العاقبة هى التي بينها الله فى قوله: «فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» .

وقد أنذر الله قوم محمد صلى الله عليه وسلم بمثل ما نزل بالأمم قبلهم فى الدنيا بهذه الآية وغيرها من هذه السورة، كما أنذرهم عذاب الآخرة وكذبه المعاندون المقلدون فى كل ذلك ظنا منهم أنه لا يقع.

[سورة يونس (١٠) : الآيات ٤٠ الى ٤١]

ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين (٤٠) وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون (٤١)

المعنى الجملي

بعد أن أبان سبحانه فى الآية السالفة أنهم كذبوا بالقرآن قبل أن يأتيهم تأويله وقبل أن يحيطوا بعلمه- قفى على ذلك بذكر حالهم بعد أن يأتيهم التأويل المتوقع، وبين أنهم حينئذ يكونون فريقين: فريق يؤمن به، وفريق يستمر على كفره وعناده.." (١)

"﴿١٢٨﴾ ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ .

أي: إذا خافت المرأة نشوز زوجها أي: ترفعه عنها وعدم رغبته فيها وإعراضه عنها، فالأحسن في هذه الحالة أن يصلحا بينهما صلحا بأن تسمح المرأة عن بعض حقوقها اللازمة لزوجها على وجه تبقى مع زوجها، إما أن ترضى بأقل من الواجب لها من النفقة أو الكسوة أو المسكن، أو القسم بأن تسقط حقها منه، أو تهب يومها وليلتها لزوجها أو لضرتها.

فإذا اتفقا على هذه الحالة فلا جناح ولا بأس عليهما فيها، لا عليها ولا على الزوج، فيجوز حينئذ لزوجها البقاء معها على هذه الحال، وهي خير من الفرقة، ولهذا قال: ﴿والصلح خير﴾ . -[٢٠٧]-

ويؤخذ من عموم هذا **اللفظ والمعنى** أن الصلح بين من بينهما حق أو منازعة في جميع الأشياء أنه خير من استقصاء كل منهما على كل حقه، لما فيها من الإصلاح وبقاء الألفة والاتصاف بصفة السماح.

وهو جائز في جميع الأشياء إلا إذا أحل حراما أو حرم حلالا فإنه لا يكون صلحا وإنما يكون جورا.

واعلم أن كل حكم من الأحكام لا يتم ولا يكمل إلا بوجود مقتضيه وانتفاء موانعه، فمن ذلك هذا الحكم الكبير الذي

---

(١) تفسير المراغي المراغي، أحمد بن مصطفى ١٠٩/١١

هو الصلح، فذكر تعالى المقتضي لذلك ونبه على أنه خير، والخير كل عاقل يطلبه ويرغب فيه، فإن كان –مع ذلك– قد أمر الله به وحث عليه ازداد المؤمن طلبا له ورغبة فيه.

وذكر المانع بقوله: ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ أي: جبلت النفوس على الشح، وهو: عدم الرغبة في بذل ما على الإنسان، والحرص على الحق الذي له، فالنفوس مجبولة على ذلك طبعا، أي: فينبغي لكم أن تحرصوا على قلع هذا الخلق الدنيء من نفوسكم، وتستبدلوا به ضده وهو السماحة، وهو بذل الحق الذي عليك؛ والاقتناع ببعض الحق الذي لك.

فمتى وفق الإنسان لهذا الخلق الحسن سهل حينئذ عليه الصلح بينه وبين خصمه ومعامله، وتسهلت الطريق للوصول إلى المطلوب. بخلاف من لم يجتهد في إزالة الشح من نفسه، فإنه يعسر عليه الصلح والموافقة، لأنه لا يرضيه إلا جميع ماله، ولا يرضى أن يؤدي ما عليه، فإن كان خصمه مثله اشتد الأمر.

ثم قال: ﴿وإن تحسنوا وتتقوا﴾ أي: تحسنوا في عبادة الخالق بأن يعبد العبد ربه كأنه يراه فإن لم يكن يراه فإنه يراه، وتحسنوا إلى المخلوقين بجميع طرق الإحسان، من نفع بمال، أو علم، أو جاه، أو غير ذلك. ﴿وتتقوا﴾ الله بفعل جميع المأمورات، وترك جميع المحظورات. أو تحسنوا بفعل المأمور، وتتقوا بترك المحظور ﴿فإن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ قد أحاط به علما وخبرا، بظاهره وباطنه، فيحفظه لكم، ويجازيكم عليه أتم الجزاء.." (١)

"بزيد. وإذا وقع بعدها فعل تام كانت في محل نصب على الحال. وقد تكون كيف شرطا فتقتضي فعليه متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين. مثل: كيف تصنع أصنع. وتجزم عند بعضهم.

[سورة الروم (٣٠) : الآيات ١١ الى ١٤]

الله يبدؤا الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون (١١) ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون (١٢) ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين (١٣) ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون (١٤)

الإعراب:

(ثم) حرف عطف في الموضعين (إليه) متعلق ب (ترجعون) ، و (الواو) فيه نائب الفاعل.

جملة: «الله يبدأ ... » لا محل لها استئنافية.

وجملة: «يبدأ ... » في محل رفع خبر المبتدأ (الله) .

وجملة: «يعيده..» في محل رفع معطوفة على جملة يبدأ.

وجملة: «ترجعون..» في محل رفع معطوفة على جملة يبدأ.

(١٢) (الواو) عاطفة (يوم) ظرف زمان منصوب متعلق (يبلس) .

وجملة: «تقوم الساعة..» في محل جر مضاف إليه.

وجملة: «يبلس المجرمون..» لا محل لها معطوفة على الاستئنافية.

(١٣) (الواو) عاطفة (لهم) متعلق بخبر يكن (من شركائهم) متعلق بحال من (شعفاء) وهو اسم يكن (بشركائهم) متعلق

---

(١) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن عبد الرحمن السعدي ص/٢٠٦

بالخبر (كافرين) .

وجملة: «لم يكن لهم شفعاء» لا محل لها معطوفة على جملة يبلس.

وجملة: «كانوا ... كافرين» لا محل لها معطوفة على جملة يبلس.

(١٤) (الواو) عاطفة (يوم) مثل الأول متعلق ب (يتفرقون) ، (يومئذ) تأكيد." [١]

"كيف يشاء» فكيف، في الأمثلة الثلاثة شرطية وشرطها محذوف لدلالة ما قبلها عليه.

٢- كيف يشاء: نورد هذا النص الذي ذكره صاحب المغنى، لما نرى فيه من الفائدة، فقد قال:

وتستعمل «كيف» على وجهين: أحدهما أن تكون شرطا، فيقتضي فعلين، متفقي **اللفظ والمعنى** غير مجزومين، نحو «كيف تصنع أصنع» . ولا يجوز «كيف تجلس أذهب» باتفاق، ولا «كيف تجلس أجلس» بالجزم عند البصريين إلا قطربا، لمخالفتها لأدوات الشرط بوجوب موافقة جوابها لشرطها كما مر. وقيل: يجوز مطلقا، وإليه ذهب قطرب والكوفيون، وقيل: يجوز، بشرط اقترانها ب «ما» . قالوا: ومن ورودها شرطا «ينفق كيف يشاء» و «يصوركم في الأرحام كيف يشاء» «فيبسطه في السماء كيف يشاء» وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها، وهذا يشكل على إطلاقهم أن جوابها يجب مماثلته لشروطها وفي ذلك تعليقات وردود تجاوزنا، ذكرها بغية الاختصار.

[سورة الروم (٣٠) : آية ٥٠]

فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحي الموتى وهو على كل شيء قدير (٥٠)

الإعراب:

(الفاء) رابطة لجواب شرط مقدر (إلى آثار) متعلق ب (انظر) ، (كيف) اسم استفهام في محل نصب حال عامله يحيي (بعد) ظرف منصوب متعلق ب (يحيي) ، والإشارة في (ذلك) إلى محيي الأرض وهو الله، (اللام) المزحلقة (الواو) عاطفة (على كل) متعلق بالخبر قدير.

جملة: «انظر ... » في محل جزم جواب شرط مقدر أي: إن أرسل الله الرياح فانظر إلى آثار ...

وجملة: «يحيي الأرض ... » في محل نصب حال من لفظ." [٢]

"وجملة: «قال ... » لا محل لها استئناف بياني.

وجملة: «عسى ربكم ... » في محل نصب مقول القول.

وجملة: «يهلك ... » لا محل لها صلة الموصول الحرفي (أن) الثاني.

وجملة: «يستخلفكم ... » لا محل لها معطوفة على جملة يهلك.

وجملة: «ينظر ... » لا محل له معطوفة على جملة يستخلفكم.

وجملة: «تعملون» في محل نصب مفعول به لفعل النظر المعلق بالاستفهام كيف.

---

(١) الجدول في إعراب القرآن محمود صافي ٢١/٣٠

(٢) الجدول في إعراب القرآن محمود صافي ٢١/٦٠

الفوائد

- كيف: اسم مبهم غير متمكن، مبني على الفتح ويستفهم به عن حالة الشيء.

والاستفهام بها قد يكون حقيقيا، وقد يكون غير حقيقي، نحو «كيف تكفرون بالله» .

وتعرب خبرا مقدما، نحو «كيف أنت» . أو خبر لكان نحو «كيف كنت» ؟ أو مفعولا ثانيا لظن وأخواتها. وقد تدخل الباء في خبرها من حروف الجر، فتكون الباء حرف جر زائد، وتكون كيف في محل رفع خبر متقدم.

وقد تكون في محل نصب مفعول مطلق نحو:

«كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» . وقد تقع حالا قبل ما يتم به الكلام.

أما «كيف الشرطية» فتقتضي فعلين متفقي **اللفظ والمعنى**، غير مجزومين، نحو «كيف تصنع أصنع» . وبحث «كيف» دقيق فتأمل.." (١)

"٣- حروف العطف نوعان:

أ- ما يقتضي التشريك في **اللفظ والمعنى** مطلقا وهو أربعة «الواو، الفاء، ثم، حتى» .

ب- ما يقتضي التشريك في اللفظ دون المعنى.

إما لكونه يثبت حكما لما بعده، انتفى عما قبله، وهو بل ولكن. وإما لكونه بالعكس، وهو «لا وليس» . وقد فصلنا هذا الحديث في موطن آخر، فليعد إليه من يشده.

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٩٦]

إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين (١٩٦)

الإعراب:

(إن) حرف مشبه بالفعل (وليي) اسم إن منصوب وعلامة النصب الفتحة المقدرة على ما قبل الياء، و (الياء) ضمير مضاف إليه (الله) لفظ الجلالة خبر إن مرفوع (الذي) اسم موصول مبني في محل رفع نعت للفظ الجلالة (نزل) فعل ماض، والفاعل هو (الكتاب) مفعول به منصوب (الواو) عاطفة (هو) ضمير منفصل مبتدأ (يتولى) مضارع مرفوع وعلامة الرفع الضمة المقدرة على الألف، والفاعل هو (الصالحين) مفعول به منصوب، وعلامة النصب الياء.

جملة: «إن وليي الله ... » لا محل لها استئنافية تعليلية.

وجملة: «نزل الكتاب ... » لا محل لها صلة الموصول (الذي) .

وجملة: «هو يتولى ... » لا محل لها معطوفة على جملة الصلة.

وجملة: «يتولى الصالحين» في محل رفع خبر المبتدأ هو.

---

(١) الجدول في إعراب القرآن محمود صافي ٩/٤٨

[سورة الأعراف (٧) : آية ١٩٧]

والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون (١٩٧)." [١]

"وهذا يعنى أن الرسول- صلوات الله وسلامه عليه- إذ يتلقى آيات الله، من جبريل عليه السلام، يجد فيها نداء الحق سبحانه وتعالى له، ويسمع خطابه سبحانه وتعالى إليه..

ونقول- والله أعلم- إن النبي- صلوات الله وسلامه عليه- حين كان يوحى إليه بآيات الله، يسمع ما يوحى إليه لفظا من جبريل، ومعنى من الله سبحانه وتعالى.. وعلى هذا المعنى يكون الضمير «نا» فى قوله تعالى:

«قرأناه» عائدا إلى الله سبحانه وتعالى، وإلى جبريل، أي أن الحق سبحانه وتعالى يقول للنبي: إذا قرأت القرآن عليك بمعناه، وقرأه جبريل عليك بألفاظه، فلا تعجل بتحريك لسانك. بترجمة هذه المعاني إلى ألفاظ، بل تمهل وخذ الألفاظ التي يلقيها عليك جبريل، حتى تتحقق الصورة الكاملة، للمطابقة بين **اللفظ والمعنى!**!.

وعلى هذا المعنى يكون قوله تعالى: «فاتبع قرآنه»

أي اتبع قراءة رسول الوحى جبريل، وقف عند حدود الألفاظ التي يلقيها إليك، ولا تنازعه بما يسبق إليه خاطرك من كلمات تريد أن تمسك بها من هذه المعاني التي قذفها الله سبحانه وتعالى فى قلبك، قبل أن تفلت منك..

وهذا المعنى الذي ذهبنا إليه، هو معنى لا نظن أحدا من المفسرين قد التفت إليه، على كثرة ما توارد على هذه الآية من مختلف الآراء..

فنرجو أن يكون هذا الرأى أقرب إلى الحق، وأدنى إلى الصواب..

ولعل هذا يفسر لنا تلك الحال التي كانت تعرو النبي فى أثناء الوحى، وما كان يغشاه من شدة، حتى إن جبينه ليتفصد عرقا فى اليوم الشديد البرد كما تقول السيدة عائشة رضى الله عنها!!." [٢]

"هذا ما رواه البخاري من حديث السحر، ومثله ما رواه مسلم- والروايات الثلاث للحديث متقاربة **اللفظ والمعنى**..

وهى تشير إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقع تحت تأثير السحر من رجل يهودى، وأن هذا التأثير قد بلغ به حدا يخيل إليه فيه أنه يفعل الشيء وما فعله، وأنه يأتى النساء ولا يأتيهن.

وفى مسند الإمام أحمد عن إبراهيم بن خالد عن معمر عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: لبث رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة أشهر يرى أنه يأتى النساء ولا يأتى، فأتاه ملكان فجلس أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه..

الحديث» وفى تفسير الثعلبي عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما، أن غلاما من اليهود كان يخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدبت «١» إليه اليهود، فلم يزالوا به حتى أخذ مشاطة رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعدة من أسنان مشطه، فأعطاها اليهود فسحروه فيها، وكان الذي تولى ذلك رجل منهم يقال له ابن أعصم، ثم دسها فى بئر لبنى زريق، يقال له ذروان، فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، وانتثر شعر رأسه، ولبث ستة أشهر، يرى أنه يأتى النساء ولا

---

(١) الجدول في إعراب القرآن محمود صافي ٩/١٥٤

(٢) التفسير القرآني للقرآن عبد الكريم يونس الخطيب ١٥/١٣٢٤

يأتيهن، وجعل يذوى، ولا يدرى ما عراه، فبينما هو نائم أتاه ملكان، فجلس أحدهما عند رأسه، والآخر عند رجليه، فقال الذي عند رأسه للذى عند رجليه: ما بال الرجل؟ قال: طب، قال:

وما طب، قال: سحر، قال: ومن سحره؟ قال لبيد بن الأعصم اليهودي! قال: وبم طبه؟ قال: بمشط ومشاطة.. قال: وأين هو؟ قال: فى جف طلعة ذكر، تحت راعوفة فى بئر ذروان.. فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) دبت إليه: أي سعت إليه.." (١)

"عن الفعل فهو ينادي على تقدير الفعل فلا يحصل الدوام. ولأنه لا يصح معه اعتبار التقديم فلا يحصل الاهتمام. ولأنه وإن صح اجتماع الألف واللام مع النصب كما قرىء بذلك وهي لغة تميم كما قال سيبويه فالتعريف حينئذ لا يكون دالا على عموم المحامد لأنه إن قدر الفعل أحمد بهمزة المتكلم فلا يعم إلا تحميدات المتكلم دون تحميدات جميع الناس، وإن قدر الفعل نحمد وأريد بالنون جميع المؤمنين بقرينة اهدنا الصراط المستقيم وبقرينة إياك نعبد فإنما يعم محامد المؤمنين أو محامد الموحدين كلهم، كيف وقد حمد أهل الكتاب الله تعالى وحمده العرب في الجاهلية. قال أمية بن

أبي الصلت:

الحمد لله حمدا لا انقطاع له ... فليس إحسانه عنا بمقطوع

أما إذا صار الحمد غير جار على فعل فإنه يصير الإخبار عن جنس الحمد بأنه ثابت لله فيعم كل حمد كما سيأتي. فهذا معنى ما نقل عن سيبويه أنه قال: إن الذي يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق والذي ينصب يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى.

واعلم أن قراءة النصب وإن كانت شاذة إلا أنها مجدية هنا لأنها دلت على اعتبار عربي في تطور هذا التركيب المشهور، وأن بعض العرب نطقوا به في حال التعريف ولم ينسوا أصل المفعولية المطلقة. فقد بان أن قوله الحمد لله أبلغ من الحمد لله بالنصب، وأن الحمد لله بالنصب والتعريف أبلغ من حمدا لله بالتنكير. وإنما كان الحمد لله بالرفع أبلغ لأنه دال على الدوام والثبات. قال في «الكشاف» : «إن العدول عن النصب إلى الرفع للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى: قالوا سلاما قال سلام [الذاريات: ٢٥] رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم» اهـ.

فإن قلت وقع الاهتمام بالحمد مع أن ذكر اسم الله تعالى أهم فكان الشأن تقديم اسم الله تعالى وإبقاء الحمد غير مهتم به حتى لا يلجأ إلى تغييره عن النصب إلى الرفع لأجل هذا الاهتمام، قلت قدم الحمد لأن المقام هنا مقام الحمد إذ هو ابتداء أولى النعم بالحمد وهي نعمة تنزيل القرآن الذي فيه نجاح الدارين، فتلك المنة من أكبر ما يحمد الله عليه من جلائل صفات الكمال لا سيما وقد اشتمل القرآن على كمال **المعنى واللفظ** والغاية فكان خطوره عند ابتداء سماع إنزاله وابتداء تلاوته

---

(١) التفسير القرآني للقرآن عبد الكريم يونس الخطيب ١٦/١٧٣٠

مذكرا بما لمنزله تعالى من الصفات الجميلة، وذلك يذكر بوجوب حمده وأن لا يغفل عنه فكان المقام مقام الحمد لا محالة، فلذلك قدم وأزيل عنه ما يؤذن بتأخره لمنافاته." (١)

"أرسل ومنه قولهم في الأمر بتبليغ رسالة ألكني أليه أي كن رسولي إليه وأصل ألكني ألإكني وإن لم يعرف له فعل.
وإنما اشتق اسم الملك من الإرسال لأن الملائكة رسل الله إما بتبليغ أو تكوين كما
في الحديث: «ثم يرسل إليه (أي للجنين في بطن أمه) الملك فينفخ فيه الروح»
، فعلى هذا القول هو مصدر ميمي بمعنى اسم المفعول، وقال الكسائي هو مقلوب ووزنه الآن معفل وأصله مألك من الألوك والألوكة وهي الرسالة ويقال مألك ومألكة (بفتح اللام وضمها) فقلبوا فيه قلبا مكانيا فقالوا ملأك فهو صفة مشبهة. وقال ابن كيسان هو مشتق من الملك (بفتح الميم وسكون اللام) والملك بمعنى القوة قال تعالى: عليها ملائكة غلاظ شداد [التحريم: ٦] والهمزة مزيدة فوزنه فعأل بسكون العين وفتح الهمزة كشمأل، ورد بأن دعوى زيادة حرف بلا فائدة دعوى بعيدة، ورد مذهب الكسائي بأن القلب خلاف الأصل، فرجح مذهب أبي عبيدة، ونقل القرطبي عن النضر بن شميل أنه قال لا اشتقاق للملك عند العرب يريد أنهم عربوه من اللغة العبرانية ويؤيده أن التوراة سمت الملك ملاكا بالتخفيف، وليس وجود كلمة متقاربة **اللفظ والمعنى** في لغتين بدال على أنها منقولة من إحداهما إلى الأخرى إلا بأدلة أخرى.
والملائكة مخلوقات نورانية سماوية مجبولة على الخير قادرة على التشكل في خرق العادة لأن النور قابل للتشكل في كيفيات ولأن أجزاءه لا تتزاحم ونورها لا شعاع له فلذلك لا تضيء إذا اتصلت بالعالم الأرضي وإنما تتشكل إذا أراد الله أن يظهر بعضهم لبعض رسله وأنبيائه على وجه خرق العادة. وقد جعل الله تعالى لها قوة التوجه إلى الأشياء التي يريد الله تكوينها فتتولى التدبير لها ولهذه التوجهات الملكية حيثيات ومراتب كثيرة تتعذر الإحاطة بها وهي مضادة لتوجهات الشياطين، فالخواطر الخيرية من توجهات
الملائكة وعلاقتها بالنفوس البشرية وبعكسها خواطر الشر.
والخليفة في الأصل الذي يخلف غيره أو يكون بدلا عنه في عمل يعمله، فهو فعيل بمعنى فاعل والتاء فيه للمبالغة في الوصف كالعلامة. والمراد من الخليفة هنا إما المعنى المجازي وهو الذي يتولى عملا يريده المستخلف مثل الوكيل والوصي، أي جاعل في الأرض مدبرا يعمل ما نريده في الأرض فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة لأن الله تعالى لم يكن حالا في الأرض ولا عاملا فيها العمل الذي أودعه في الإنسان وهو السلطنة على موجودات الأرض،." (٢)

"[سورة هود (١١) : آية ١]
بسم الله الرحمن الرحيم
الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير (١)
الر تقدم القول على الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور في أول سورة البقرة وغيرها من نظائرها وما سورة يونس ببعيد.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ١٥٨/١

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣٩٨/١

كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير القول في الافتتاح بقوله: كتاب وتنكيره مماثل لما في قوله: كتاب أنزل إليك في سورة الأعراف [٢] .

والمعنى: أن القرآن كتاب من عند الله فلما ذا يعجب المشركون من ذلك ويكذبون به. ف (كتاب) مبتدأ، سوغ الابتداء ما فيه من التنكير للنوعية.

ومن لدن حكيم خبير خبر وأحكمت آياته صفة ل (كتاب) ، ولك أن تجعل أحكمت آياته صفة مخصصة، وهي مسوغ الابتداء. ولك أن تجعل (أحكمت) هو الخبر. وتجعل من لدن حكيم خبير ظرفا لغوا متعلقا ب أحكمت وفصلت.

والإحكام: إتقان الصنع، مشتق من الحكمة بكسر الحاء وسكون الكاف. وهي إتقان الأشياء بحيث تكون سالمة من الأخلال التي تعرض لنوعها، أي جعلت آياته كاملة في نوع الكلام بحيث سلمت من مخالفة الواقع ومن أخلال **المعنى واللفظ**. وتقدم عند قوله تعالى: منه آيات محكمات في أول سورة آل عمران [٧] . وبهذا المعنى تنبيء المقابلة بقوله: من لدن حكيم.

وآيات القرآن: الجمل المستقلة بمعانيها المختتمة بفواصل. وقد تقدم وجه تسمية جمل القرآن بالآيات عند قوله تعالى: والذين كفروا وكذبوا بآياتنا في أوائل سورة البقرة [٣٩] ، وفي المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير.." (١)

"واختيار وصف الرب دون اسم الجلالة للدلالة على أن إعطاءه البينة والرحمة فضل من الله أراد به إظهار رفقه وعنايته به.

ومعنى فعميت فخفيت، وهو استعارة، إذ شبهت الحجة التي لم يدركها المخاطبون كالعمياء في أنها لم تصل إلى عقولهم كما أن الأعمى لا يهتدي للوصول إلى مقصده فلا يصل إليه. ولما ضمن معنى: الخفاء عدي فعل (عميت) بحرف (على) تجريدا للاستعارة. وفي ضد هذه الاستعارة جاء قوله تعالى: وآتينا ثمود الناقة مبصرة [الإسراء: ٥٩] ، أي آتيناهم آية واضحة لا يستطاع جحدها لأنها آية محسوسة، ولذلك سمي جحدهم إياها ظلما فقال: فظلموا بها [الإسراء: ٥٩] .

ومن بديع هذه الاستعارة هنا أن فيها طباقا لمقابلة قولهم في مجادلتهم ما نراك إلا بشرا- وما نراك اتبعك- وما نرى لكم علينا من فضل [هود: ٢٧] . فقابل نوح- عليه السلام- كلامهم مقابلة **بالمعنى واللفظ** إذ جعل عدم رؤيتهم من قبيل العمى.

وعطف (عميت) بفاء التعقيب إيماء إلى عدم الفترة بين إيتائه البينة والرحمة وبين خفائها عليهم. وهو تعريض لهم بأنهم بادروا بالإنكار قبل التأمل.

وجملة أنلزمكموها سادة مسد مفعولي أرأيتم لأن الفعل علق عن العمل بدخول همزة الاستفهام.

وجواب الشرط محذوف دل عليه فعل أرأيتم وما سد مسد مفعوليه. وتقدير الكلام: قال يا قوم إن كنت على بينة من ربي إلى آخره أترون أنلزمكم قبول البينة وأنتم لها كارهون.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣١٤/١١

وجيء بضمير المتكلم المشارك هنا للإشارة إلى أن الإلزام لو فرض وقوعه لكان له

أعوان عليه وهم أتباعه فأراد أن لا يهمل ذكر أتباعه وأنهم أنصار له لو شاء أن يهيب بهم. والقصد من ذلك التنويه بشأنهم في مقابلة تحقير الآخرين إياهم.." (١)

"ونزولها قبل اختلاط النبيء صلى الله عليه وسلم باليهود في المدينة معجزة عظيمة من إعلام الله تعالى إياه بعلوم الأولين، وبذلك ساوى الصحابة علماء بني إسرائيل في علم تاريخ الأديان والأنبياء وذلك من أهم ما يعلمه المشرعون.

فالمبين: اسم فاعل من أبان المتعدي. والمراد: الإبانة التامة **باللفظ والمعنى.**

[٢]

[سورة يوسف (١٢) : آية ٢]

إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون (٢)

استئناف يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه، فإن كونه قرآنا يدل على إبانة المعاني، لأنه ما جعل مقروءا إلا لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارىء.

وكونه عربيا يفيد إبانة ألفاظه المعاني المقصودة للذين خوطبوا به ابتداء، وهم العرب، إذ لم يكونوا يتبينون شيئا من الأمم التي حولهم لأن كتبهم كانت باللغات غير العربية.

والتأكيد ب (إن) متوجه إلى خبرها وهو فعل أنزلناه ردا على الذين أنكروا أن يكون منزلا من عند الله.

وضمير أنزلناه عائد إلى الكتاب في قوله: الكتاب المبين [سورة يوسف:

١] .

وقرآنا حال من الهاء في أنزلناه، أي كتابا يقرأ، أي منظما على أسلوب معد لأن يقرأ لا كأسلوب الرسائل والخطب أو الأشعار، بل هو أسلوب كتاب نافع نفعا مستمرا يقرأه الناس.

وعربيا صفة ل قرآنا. فهو كتاب بالعربية ليس كالكتب السالفة فإنه لم يسبقه كتاب بلغة العرب.." (٢)

"الإيمان وقع ذلك منهم موقع المباغتة والتعجب، وتقدم الترك المجازي في قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون أوائل البقرة [١٧] .

وأن يقولوا في موضع نصب على نزع الخافض الذي هو لام التعليل. والتقدير:

لأجل أن يقولوا آمنا.

وجملة وهم لا يفتنون حال، أي لا يحسبوا أنهم سالمون من الفتنة إذا آمنوا.

والفتن والفتون: فساد حال الناس بالعدوان والأذى في الأنفس والأموال والأهلين.

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥٢/١٢

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٠١/١٢

والاسم: الفتنة، وقد تقدم عند قوله تعالى إنما نحن فتنة فلا تكفر في سورة البقرة [١٠٢] .
وبناء فعلي يتركوا ... ويفتنون للمجهول للاستغناء عن ذكر الفاعل لظهور أن الفاعل قوم ليسوا بمؤمنين، أي أن يتركوا خالين عن فتون الكافرين إياهم لما هو معروف من الأحداث قبيل نزولها، ولما هو معلوم من دأب الناس أن يناصبوا العداء من خالفهم
في معتقداتهم ومن ترفع عن رذائلهم. والمعنى: أحسب الذين قالوا آمنا أن يتركهم أعداء الدين دون أن يفتنوهم. ومن فسروا الفتون هنا بما شمل التكاليف الشاقة مثل الهجرة والجهاد قد ابتعدوا عن مهيع **المعنى واللفظ** وناكدوا ما تفرع عنه من قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين [العنكبوت: ٣] .
وإنما لم نقدر فاعل يتركوا ويفتنون أنه الله تعالى تحاشا مع التشابه مع وجود مندوحة عنه.
وهذه الفتنة مراتب أعظمها التعذيب كما فعل ببلال، وعمار بن ياسر وأبويه.
[٣]

[سورة العنكبوت (٢٩) : آية ٣]
ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين (٣)
انتقال إلى التنويه بالفتون لأجل الإيمان بالله بأنه سنة الله في سالف أهل الإيمان وتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المؤمنين حين استعظموا ما نالهم." (١)
"وأن الله وضع لكل شيء حكمه لا يعجزه تنفيذ أحكامه.
وأعقب ذلك بالموعظة بحال الأمم الذين عتوا عن أمر الله ورسله وهو حث
للمسلمين على العمل بما أمرهم به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لئلا يحق عليهم وصف العتو عن الأمر.
وتشريف وحي الله تعالى بأنه منزل من السماوات وصادر عن علم الله وقدرته تعالى.
[١]

[سورة الطلاق (٦٥) : آية ١]
بسم الله الرحمن الرحيم
يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا (١)
يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن.
توجيه الخطاب إلى النبيء صلى الله عليه وسلم أسلوب من أساليب آيات التشريع المهتم به فلا يقتضي ذلك تخصيص ما

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٠٣/٢٠

يذكر بعده النبيء صلى الله عليه وسلم مثل يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال [الأنفال: ٦٥] لأن النبيء صلى الله عليه وسلم الذي يتولى تنفيذ الشريعة في أمته وتبيين أحوالها. فإن كان التشريع الوارد يشمله ويشمل الأمة جاء الخطاب مشتملا على ما يفيد ذلك مثل صيغة الجمع في قوله هنا إذا طلقتم النساء وإن كان التشريع خاصا بالرسول صلى الله عليه وسلم جاءت بما يقتضي ذلك نحو يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك [المائدة: ٦٧] .

قال أبو بكر بن العربي: «وهذا قولهم أن الخطاب له لفظا. والمعنى له وللمؤمنين، وإذا أراد الله الخطاب للمؤمنين لاطفه بقوله: يا أيها النبي، وإذا كان الخطاب **باللفظ والمعنى** جميعا له قال: يا أيها الرسول [المائدة: ٦٧] اه. ووجه الاهتمام بأحكام الطلاق والمراجعة والعدة سنذكره عند قوله تعالى: واتقوا الله ربكم.

فالأحكام المذكورة في هذه السورة عامة للمسلمين فضمير الجمع في قوله: إذا طلقتم النساء وما بعده من الضمائر مثله مراد بها هو وأمته. وتوجيه الخطاب إليه لأنه المبلغ للناس وإمام أمته وقدوتهم والمنفذ لأحكام الله فيهم فيما بينهم من المعاملات فالتقدير إذا طلقتم أيها المسلمون.

وظاهر كلمة إذا أنها للمستقبل وهذا يؤيد ما قاله أبو بكر بن العربي من أنها." (١)

"يأسا من أن يجد ما فكر في انتحاله فانصرف إلى الاستكبار والأنفة من أن يشهد للقرآن بما فيه من كمال **اللفظ والمعنى**.

ويجوز أن يكون مستعارا لزيادة إعراضه عن تصديق النبيء صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: ثم أدبر يسعى حكاية عن فرعون في سورة النازعات [٢٢] .

وصفت أشكاله التي تشكل بها لما أجهد نفسه لاستنباط ما يصف به القرآن، وذلك تهكم بالوليد.

وصيغة الحصر في قوله: إن هذا إلا سحر يؤثر مشعرة بأن استقراء أحوال القرآن بعد السبر والتقسيم أنتج له أنه من قبيل السحر، فهو قصر تعيين لأحد الأقوال التي جالت في نفسه لأنه قال: ما هو بكلام شاعر ولا بكلام كاهن ولا بكلام مجنون، كما تقدم في خبره.

ووصف هذا السحر بأنه مأثور، أي مروي عن الأقدمين، يقول هذا ليدفع به اعتراضا يرد عليه أن أقوال السحرة وأعمالهم ليست مماثلة للقرآن ولا لأحوال الرسول فزعم أنه أقوال سحرية غير مألوفة.

وجملة إن هذا إلا قول البشر بدل اشتمال من جملة إن هذا إلا سحر يؤثر بأن السحر يكون أقوالا وأفعالا فهذا من السحر القولي. وهذه الجملة بمنزلة النتيجة لما تقدم، لأن مقصوده من ذلك كله أن القرآن ليس وحيا من الله.

وعطف قوله: فقال بالفاء لأن هذه المقالة لما خطرت بباله بعد اكتداد فكره لم يتمالك أن نطق بها فكان نطقه بها حقيقا بأن يعطف بحرف التعقيب.

[٢٦- ٣٠]

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٢٨/٢٩٤

[سورة المدثر (٧٤) : الآيات ٢٦ إلى ٣٠]

سأصليه سقر (٢٦) وما أدراك ما سقر (٢٧) لا تبقي ولا تذر (٢٨) لواحة للبشر (٢٩) عليها تسعة عشر (٣٠)

جملة سأصليه سقر مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله: إنه فكر وقدر

[المدثر: ١٨] إلى آخر الآيات فذكر وعيده بعذاب الآخرة.." [1]

"تلك الآيات

وعن أمثالها هو أنه يجب التنبه إلى مسألة الوحدات في تحقق التناقض.

[٣٧]

[سورة المرسلات (٧٧) : آية ٣٧]

ويل يومئذ للمكذبين (٣٧)

تكرير لتهديد المشركين متصل بقوله: هذا يوم لا ينطقون [المرسلات: ٣٥] الآية على أول الوجهين في موقع ذلك، أو هو وارد لمناسبة قوله: هذا يوم لا ينطقون على ثاني الوجهين المذكورين فيه فيكون تكريرا لنظيره الواقع بعد قوله: انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون [المرسلات: ٢٩] إلى قوله: صفر [المرسلات: ٣٣] اقتضى تكريره عقبه أن جملة هذا يوم لا ينطقون إلخ تتضمن حالة من أحوالهم يوم الحشر لم يسبق ذكرها فكان تكرير ويل يومئذ للمكذبين بعدها لوجود مقتضي تكرير الوعيد للسامعين.

[٣٨- ٣٩]

[سورة المرسلات (٧٧) : الآيات ٣٨ إلى ٣٩]

هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين (٣٨) فإن كان لكم كيد فكيدون (٣٩)

تكرير لتوبيخهم بعد جملة انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون [المرسلات: ٢٩] شيع به القول الصادر بطردهم وتحقيرهم، فإن المطرود يشيع بالتوبيخ، فهو مما يقال لهم يومئذ، ولم تعطف بالواو لأنها وقعت موقع التذييل للطرد، وذلك من مقتضيات الفصل سواء كان التكرير بإعادة **اللفظ والمعنى**، أم كان بإعادة المعنى والغرض.

والإشارة إلى المشهد الذي يشاهدونه من حضور الناس ومعدات العرض والحساب لفصل القضاء بالجزاء.

والإخبار عن اسم الإشارة بأنه يوم الفصل باعتبار أنهم يتصورون ما كانوا يسمعون في الدنيا من محاجة عليهم لإثبات يوم يكون فيه الفصل وكانوا ينكرون ذلك اليوم وما يتعذرون بما يقع فيه، فصارت صورة ذلك اليوم حاضرة في تصورهم دون إيمانهم به، فكانوا الآن متهيئين لأن يوقنوا بأن هذا هو اليوم الذي كانوا يوعدون بحلوله، وقد عرف ذلك اليوم من قبل بأنه يوم الفصل [المرسلات: ١٣] ، أي القضاء وقد رأوا أهبة القضاء.." [2]

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٣١٠/٢٩

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ٤٤١/٢٩

(١٤٣)"

استئناف ابتدائي، فيه زيادة بيان لمساويهم. والمناسبة ظاهرة. وتأكيد الجملة بحرف (إن) لتحقيق حالتهم العجيبة وتحقيق ما عقبها من قوله: وهو خادعهم.

وتقدم الكلام على معنى مخادعة المنافقين الله تعالى في سورة البقرة [٩] عند قوله:

يخادعون الله والذين آمنوا.

وزادت هذه الآية بقوله: وهو خادعهم

أي فقابلهم بمثل صنيعهم، فكما كان فعلهم مع المؤمنين المتبعين أمر الله ورسوله خداعا لله تعالى، كان إمهال الله لهم في الدنيا حتى اطمأنوا وحسبوا أن حيلتهم وكيدهم راجا على المسلمين وأن الله ليس ناصرهم، وإنذاره المؤمنين بكيدهم حتى لا تنطلي عليهم حيلهم، وتقدير أخذه إياهم بأخرة، شبيها

بفعل المخادع جزءا وفاقا. فإطلاق الخداع على استدراج الله إياهم استعارة تمثيلية، وحسنتها المشاكلة لأن المشاكلة لا تعدو أن تكون استعارة لفظ لغير معناه مع مزيد مناسبة مع لفظ آخر مثل اللفظ المستعار. فالمشاكلة ترجع إلى التلميح، أي إذا لم تكن لإطلاق اللفظ على المعنى المراد علاقة بين معنى **اللفظ والمعنى** المراد إلا محاكاة اللفظ، سميت مشاكلة كقول أبي الرقعمق.

قالوا: اقترح شيئا نجد لك طبخه ... قلت: أطبخوا لي جبة وقميصا

و «كسالى» جمع كسلان على وزن فعالى، والكسلان المتصف بالكسل، وهو الفتور في الأفعال لسآمة أو كراهية. والكسل في الصلاة مؤذن بقلة اكتراث المصلي بها وزهده في فعلها، فلذلك كان من شيم المنافقين. ومن أجل ذلك حذرت الشريعة من تجاوز حد النشاط في العبادة خشية السآمة، ففي الحديث «عليكم من الأعمال بما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا» . ونهى على الصلاة والإنسان يريد حاجته، وعن الصلاة عند حضور الطعام، كل ذلك ليكون إقبال المؤمن على الصلاة بشره وعزم، لأن." (١)

"﴿ولله الأسمآء الحسنى﴾ سميت أسماؤه تعالى بالحسنى: لأنها حسنة **اللفظ والمعنى**، حسنة في القلب والسمع؛ كيف لا وهي تدل على اللطف والجود، والكرم، والرحمة، والرأفة، والود، والهداية ﴿فادعوه بها﴾ أي تقربوا إليه تعالى بها؛ واطلبوا منه ما تشاءون بأسمائه الكريمة: فيطلب الإنسان بكل اسم ما يليق به؛ كأن يقول: يا رحيم ارحمني، يا معز أعزني، يا غفار اغفر لي، يا رزاق ارزقني، يا قهار اقهر من ظلمني، يا تواب تب علي، يا هادي اهدني، وهكذا.

وهذه الأسماء: صفات لذاته تعالى؛ إذ أن اسمه العظيم الأعظم هو «الله» وعلى ذلك كبار القوم؛

-[٢٠٧]- ألا ترى إلى قوله جل شأنه «ولله» وهو المسمى «الأسماء» أي التسميات التي يتسمى بها، أو الصفات التي

---

(١) التحرير والتنوير ابن عاشور ٥/٢٣٩

يتصف بها (انظر آية ١١٠ من سورة الإسراء) ﴿وذروا﴾ اتركوا ﴿الذين يلحدون في أسمآئه﴾ أي يميلون فيها، ويتركون القصد؛ كما فعل المشركون في تسمية أوثانهم: فاشتقوا اللات من «الله» والعزى من «العزيز»." (١)

"الإعراب:

(صبغة الله) مصدر مؤكد فهو مفعول مطلق لفعل محذوف، وفيها إشارة الى ما أوجده الله في الناس من بدائه العقول (ومن) الواو عاطفة ومن اسم استفهام وقد خرج الاستفهام هنا الى معنى النفي في محل رفع مبتدأ (أحسن) خبر (من الله) الجار والمجرور متعلقان بأحسن (صبغة) تمييز (ونحن) الواو عاطفة ونحن مبتدأ (له) الجار والمجرور متعلقان بعابدون (عابدون) خبر نحن (قل) فعل أمر وفاعله أنت (أتحاجوننا) الهمزة للاستفهام الانكاري وتحاجون فعل مضارع والواو فاعل والضمير المشترك في محل نصب مفعول (في الله) الجار والمجرور متعلقان بتحاجوننا (وهو) الواو حالية وهو مبتدأ (ربنا) خبر والجملة الاسمية في محل نصب على الحال (وربكم) عطف على ربنا (ولنا) الواو عاطفة ولنا الجار والمجرور خبر مقدم (أعمالنا) مبتدأ مؤخر والجملة حالية (ولكم أعمالكم) عطف على الجملة السابقة (ونحن) الواو حالية ونحن مبتدأ (له) الجار والمجرور متعلقان بمخلصون (مخلصون) خبر نحن والجملة حالية أيضا.

البلاغة:

في قوله: صبغة الله استعارة تصريحية شبه الدين الاسلامي بالصبغة وحذف المشبه وأبقى المشبه به وقد تشبث **بالمعنى واللفظ** أعشى همدان حيث قال:

وكل أناس لهم صبغة ... وصبغة همدان خير الصبغ

صبغنا على ذاك أولادنا ... فأكرم بصبغتنا في الصبغ." (٢)

"لا محل لها لأنها صلة الموصول (من البينات) الجار والمجرور متعلقان بمحذوف حال، أي حالة كونها مبينة شاهدة بالحقائق. وقد ألمعت الآية الى محاولة اليهود إخفاء بعض الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو التي تصور عيوبهم وآثامهم التي يرتكبونها (والهدى) عطف على البينات (من بعد) الجار والمجرور متعلقان بيكتمون (ما بيناه) ما مصدرية وبيناه فعل وفاعل ومفعول. والمصدر المؤول في محل جر بالاضافة أي من بعد تبيانه (للناس) الجار والمجرور متعلقان ببيناه (في الكتاب) الجار والمجرور متعلقان ببيناه أيضا. وتعلق جار بفعل واحد عند اختلاف **المعنى واللفظ** جائز. ولك أن تعلق «في الكتاب» بمحذوف حال من المفعول به أي كائنا في الكتاب (أولئك) اسم الاشارة مبتدأ (يلعنهم) فعل مضارع والهاء مفعوله (الله) فاعله والجملة الفعلية خبر اسم الاشارة (ويلعنهم اللاعنون) عطف على الجملة السابقة، وجملة الاشارة الاسمية في محل رفع خبر إن (إلا) أداة استثناء (الذين) مستثنى من المفعول به أي الهاء في يلعنهم (تابوا) فعل وفاعل والجملة لا محل لها لأنها صلة (وأصلحوا وبينوا) عطف على تابوا (فأولئك) الفاء رابطة، لأن في الموصول رائحة الشرط،

---

(١) أوضح التفاسير محمد عبد اللطيف الخطيب ص/٢٠٦

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٩٧/١

واسم الاشارة مبتدأ (أتوب) فعل مضارع وفاعله مستتر تقديره أنا، وجملة أتوب خبر اسم الاشارة وجملة الاشارة استئنافية (عليهم) متعلقان بأتوب (وأنا) الواو عاطفة وأنا مبتدأ (التواب الرحيم) خبر ان لأنا والجملة معطوفة.

البلاغة:

١- التكرير في ذكر اللعن، والغاية منه التأكيد في الذم.

٢- الالتفات في قوله «يلعنهم الله» وكان السياق يقتضي بأن." (١)

"جر بالإضافة، ولأبيه جار ومجرور متعلقان بقال، وآزر بدل من أبيه (أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين) الهمزة للاستفهام الإنكاري، والجملة في محل نصب مقول القول، وأصناما مفعول تتخذ الأول، وآلهة مفعول به ثان، وإن واسمها، وجملة أراك خبرها، والجملة تعليل للإنكار، وقومك عطف على الكاف، أو مفعول معه، وفي ضلال: إما مفعول به ثان إذا كانت الرؤية قلبية، وإما بمحذوف حال إذا كانت الرؤية بصرية، ومبين صفة (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض) الواو اعتراضية، والكاف مع مجرورها في محل نصب نعت لمفعول مطلق محذوف تقديره: ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف إبراهيم ونبصره ملكوت السموات والأرض. وقد اعترض أبو حيان على هذا التقدير فقال: «وهذا بعيد من دلالة اللفظ» . وتعقبه بعضهم فقال: وإنما كان بعيدا لأن المحذوف من غير الملفوظ به، ولو قدره بقوله: وكما أريناك يا محمد الهداية، لكان قريبا لدلالة **اللفظ والمعنى** عليه معا، وقدره أبو البقاء بوجهين، أحدهما: قال: «هو نصب على إضمار «أريناه» وتقديره:

وكما رأى أباه وقومه في ضلال مبين أريناه، ذلك ويجوز أن يكون منصوبا ب «نري» التي بعده، على أنه صفة لمصدر محذوف، تقديره:

نريه ملكوت السموات والأرض رؤية كرؤية ضلال أبيه. ويجوز أن تكون الكاف في محل رفع على خبر ابتداء مضمر، أي: والأمر كذلك، وابراهيم مفعول به أول، وملكوت السموات والأرض هو المفعول الثاني، والجملة كلها لا محل لها لأنها معترضة بين قوله: «وإذ قال» وبين الاستدلال على ذلك بقوله: «فلما جن عليه الليل» . (وليكون من الموقنين) الواو عاطفة، والمعطوف محذوف، أي: وفعلنا ذلك ليكون، فاللام للتعليل، ويكون فعل مضارع منصوب بأن مضمرة." (٢)

"بمعنى الدعاء عليهم وللقوم جار ومجرور متعلقان بمحذوف والتقدير إرادتي ونحوه أو بقيل أي قيل لأجهلم هذا القول والظالمين صفة للقوم.

البلاغة:

في هذه الآية من أفانين البلاغة وبدائع الفصاحة ما يذهل اللب ويشده العقول وسنورد أهم الفنون التي تلفت النظر وتستهوي الموهوب ليحذو حذوها وينسج على منوالها.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢٢٠/١

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ١٥٣/٣

١ – المساواة:

ونبدأ بالفن الذي يتناول الآية عموما وقد عرفوه بأن يكون اللفظ مساويا للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو من أعظم أبواب البلاغة بل هو البلاغة عينها كما وصف بعض الوصاف بعض البلغاء فقال: كانت أوصافه قوالب لمعانيه وكما قال العتابي: «الألفاظ أجساد والمعاني أرواح» وهو ميزة كل لغة، قال إميل فاكيه في وصف فيكتور هيغو «هيغو من الخالدين لأن الذي يخلد هو جمال الأسلوب» وجمال الأسلوب هو الملاءمة بين **اللفظ والمعنى** والآية التي نحن بصددها خير مثال لهذه المساواة فإنه سبحانه أراد اقتصاص من هذه القصة بأوجز لفظ وأبلغه فجاء بها مرتبة الألفاظ والجمل على حسب ما وقع في صور لا تفصل عن معانيها لا وتقصر عنها فإن قيل: لفظة «القوم» زائدة تمنع الآية من أن توصف بالمساواة لأنها إذا طرحت استقل الكلام بدونها بحيث يقال: «وقيل بعدا للظالمين» قلت:

لا يستغني الكلام عنها وذلك انه لما قال في أول القصة «وكلما مر عليه." (١)

"وجملة كان خبرها، واسم كان ضمير مستتر تقديره هو وعذاب خبر كان ويوم مضاف اليه وعظيم صفة. (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين، وإن ربك لهو العزيز الرحيم) تقدم اعرابها.

البلاغة:

فن التكرير:

في هذه القصص السبع كرر في أول كل قصة وفي آخرها ما كرر مما أشرنا اليه لأن في التكرير تقريرا للمعاني في الأنفس وترسيخا لها في الصدور مع تعليق كل واحدة بعلة، وفن التكرير فن دقيق المأخذ وربما اشتبه على أكثر الناس بالاطناب مرة وبالتطويل مرة أخرى، وهو ينقسم الى قسمين:

القسم الاول من التكرير:

يوجد في **اللفظ والمعنى** كقولك لمن تستدعيه: أسرع أسرع ومنه قول أبي الطيب المتنبي:

ولم أر مثل جيراني ومثلي ... لمثلي عند مثلهم مقام

القسم الثاني من التكرير:

يوجد في المعنى دون اللفظ كقولك: أطعني ولا تعص أوامري، فإن الأمر بالطاعة نهي عن المعصية.

وعلى كل حال ليس في القرآن مكرر لا فائدة في تكريره.." (٢)

"إن سيل عي عن الجواب فلم يطق ... رجعا فكيف يكون إن لم يسأل

٦– التضمين: وهو عيب معروف عند النقاد العرب.

٧– مخالفة بناء القصيدة العربية القديمة.

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤/٣٦٠

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٧/١٣٠

٨- التعقيد وعدم السلاسة في رصف الألفاظ وسبكها وهو عيب في الصياغة والنظم.

٩- الاستهلال وصلته بالفصل والوصل.

١٠- الاشتراك في المعاني بينه وبين غيره من الشعراء مع تفاوت في الحسن.

١١- بناء العبارة وتأليفها واختلافها بين النظم السوي والمضطرب.

تحليل سورة النمل:

يتناول الباقلاني السورة جملة: يفسر غريبها ويبين ما فيها من جمال **اللفظ والمعنى** ويأخذ في تحليلها من أولها فيقول: «بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده» ثم وصل بذلك قصة موسى وانه رأى نارا فقال لأهله «امكثوا إني آنست نارا سآتيكم منها بشهاب قبس لعلكم تصطلون» وقال في سورة طه في هذه القصة:

«لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى» ثم قال: فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين» فانظر الى ما أجرى له الكلام الأول وكيف اتصل بتلك." (١)

"في قوله ليذيقكم وقد تقدمت كثيرا وهي استعارة مكنية والمجاز المرسل في قوله من رحمته وهو مجاز مرسل علاقته الحالية لأن الرحمة تحل في الخصب والمطر فأطلق الحال وأريد المحل وفسر بعضهم الرحمة بقوله: «أي من نعمته من المياه العذبة والأشجار الرطبة وصحة الأبدان وما يتبع ذلك من أمور لا يحصيها إلا الله» .

الفوائد:

كيف أيضا:

جاء في المغني ما نصه: «وتستعمل على وجهين: أحدهما أن تكون شرطا فيقتضي فعلين متفقي **اللفظ والمعنى** غير مجزومين نحو كيف تصنع أصنع ولا يجوز كيف تجلس أذهب باتفاق ولا كيف تجلس أجلس بالجزم عند البصريين إلا قطربا لمخالفتها لأدوات الشرط بوجوب موافقة جوابها لشرطها كما مر، وقيل يجوز مطلقا وإليه ذهب قطرب والكوفيون، وقيل يجوز بشرط اقترانها بما، قالوا ومن ورودها شرطا «ينفق كيف يشاء» «يصوركم في الأرحام كيف يشاء» «فيبسطه في السماء كيف يشاء» وجوابها في ذلك كله محذوف لدلالة ما قبلها وهذا يشكل على إطلاقهم أن جوابها يجب مماثلته لشروطها» وقد استدرك بعض المعلقين على المغني فقال «أجاب بعضهم بأنه يمكن أن يقدر الجواب موافقا للشرط بأن يقدر الجواب فعل مشيئته متعلقة بالفعل السابق وهو دال عليه لأن الفعل الاختياري يستلزم المشيئة والأصل كيف يشاء أمرا يشاء التصوير في الأرحام، كيف يشاء أمرا يشاء الانفاق، كيف يشاء أمرا يشاء بسطه، غاية الأمر أن متعلق الفعلين مختلف وهذا جواب بعيد لأنهم قالوا لدلالة ما قبلها لأن المتبادر انه دال على الجواب وعلى دفع الاشكال فيكون." (٢)

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٢٧٣/٧

(٢) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٥١٥/٧

"وعن الشمال قعيد)

إذ يجوز أن يكون ظرفا لأقرب وأن يكون التقدير اذكر وجملة يتلقى في محل جر بإضافة الظرف إليه والمتلقيان فاعل وعن اليمين خبر مقدم والشمال عطف على اليمين وقعيد مبتدأ مؤخر والجملة في محل نصب على الحال من المتلقيان (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) ما نافية ويلفظ فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر تقديره هو يعود على الإنسان ومن حرف جر زائد وقول مجرور لفظا منصوب محلا على أنه مفعول يلفظ وإلا أداة حصر ولديه ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر مقدم ورقيب عتيد مبتدأ مؤخر وهو واحد في **اللفظ والمعنى** رقيبان عتيدان أو ملكان موصوفان بأنهما رقيبان عتيدان وقيل لا حاجة إلى هذا التقدير بل الأولى جعل الوصفين لشيء واحد أي إلا لديه ملك موصوف بأنه رقيب عتيد أي حافظ حاضر (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) كلام مستأنف مسوق لبيان ما يلاقونه من الموت والبعث وما يترتب عليهما من الأهوال، وجاءت سكرة الموت فعل وفاعل وبالحق حال أي حال كونها ملتبسة بالحق فالباء للملابسة وقيل هي للتعدية يعني وأحضرت سكرة الموت حقيقة الأمر الذي أنطق الله به كتبه وبعث به رسله ورجح الزمخشري هذا الوجه، وذلك مبتدأ وما خبر وكان واسمها ومنه متعلقان بتحيد وجملة تحيد خبر كنت وجملة كنت صلة ما وجملة ذلك ما كنت مقول قول محذوف أي ويقال له في وقت الموت ذلك الأمر الذي رأيته لا الذي كنت منه تحيد في حياتك فلم ينفعك الهرب وما أنجاك الفرار (ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد) عطف على وجاءت سكرة الموت ونفخ فعل ماض مبني للمجهول وفي الصور متعلقان بنفخ وذلك مبتدأ ويوم الوعيد خبره والإشارة إلى مصدر نفخ.

[سورة ق (٥٠) : الآيات ٢١ الى ٣٠]

وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد (٢١) لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (٢٢)

وقال قرينه هذا ما لدي عتيد (٢٣) ألقيا في جهنم كل كفار عنيد (٢٤) مناع للخير معتد مريب (٢٥)

الذي جعل مع الله إلها آخر فألقياه في العذاب الشديد (٢٦) قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد (٢٧)

قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد (٢٨) ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد (٢٩) يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد (٣٠)." (١)

"كافر كذاب) ومثل يطبع الله على كل قلب متكبر جبار [غافر: ٣٥] فيجوز قراءتها (على قلب كل متكبر جبار) ومن ذلك: (إن الرخصة قد وقعت في ذلك الزمن لأن أكثر الناس لم يكونوا يكتبون ويقرأون ولم يكونوا يعرفون رسم الحروف ومخارجها) . ومن ذلك: (ما يقع من اختلاف في قراءة الإفراد والتثنية والتذكير والتأنيث وتصريف الأفعال من حاضر ومضارع ومخاطب وغائب واختلاف الإعراب باختلاف المواقع) . ومن ذلك: (إن المقصود من الرخصة أداء الكلمة الصوتي من إمالة وترقيق وتفخيم وإدغام وإظهار وإشباع ومد وقصر وتشديد وتخصيص وتليين دون تغيير في **المعنى واللفظ** والصورة) . ومنها (إن المقصود هو ترخيص قراءة الكلمة على وجهين أو ثلاثة أو سبعة تيسيرا وتهوينا) . ومنها: (إن المسلمين أجمعوا

---

(١) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٩/٢٨٨

على تحريم إبدال آية بآية) ومنها (أن جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين قالوا إن المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة وأنها جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة لها لم تترك حرفا منها) . ومنها (أن أصحاب رسول الله لما رأوا أن الناس يختلفون في قراءة الكلمات أجمعوا على كتابتها على ما جاء في المصحف العثماني وعلى ما تحققوا أنه القرآن المستقر في العرضة الأخيرة وتركوا ما سوى ذلك. وإن ما يقرأه المسلمون فيه هو الذي كان يقرأ في العام الذي قبض النبي فيه وإن زيد بن ثابت الذي كتب مصحف أبي بكر كان كاتب وحي رسول الله وإنه شهد العرضة الأخيرة وكتبها لرسول الله وقرأها عليه وكان يقرئ الناس بها حتى مات.

ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر في تدوينه وجمعه وولاه عثمان كتابة المصاحف التي كانت طبقا لمصحف أبي بكر وترتيبه) .

ومن الجدير بالتنبيه أن الأحاديث المروية وأقوال جمهرة علماء المسلمين هي في صدد تلاوة القرآن وليست في صدد كتابته من حيث الأصل والمدى بحيث يمكن القول إنه لم يكن هناك مصاحف مكتوبة بكتابات مختلفة وهذا ما يؤيد كون القرآن لم يكن متعدد الصيغ والألفاظ كما يريد الحداد دره أن يوهمه وكل ما هنالك اختلاف في القراءة وبسبب احتمال كتابة الكلمات لهذا الاختلاف.." (١)

"المسألة الثانية: فى كيفية الإنزال والوحى: اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله منزل، واختلفوا فى معنى الإنزال.

فمنهم من قال: إظهار القراءة.

ومنهم من قال: إن الله تعالى ألهم كلامه جبريل، وهو فى السماء، وهو عال المكان، وعلمه قراءته، ثم جبريل أداه فى الأرض وهو يهبط فى المكان.

وفى التنزيل طريقان.

أحدهما: أن النبى، صلى الله عليه وسلم انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل.

والثانى: أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه الرسول منه.

وقيل: لعل نزول القرآن على النبى، صلى الله عليه وسلم، أن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا، أو يحفظه من اللوح المحفوظ، فينزل به إلى الرسول فيلقيه عليه.

والإنزال: لغة بمعنى الإيواء، وبمعنى تحريك الشىء من العلو إلى أسفل، وكلاهما يتحققان فى الكلام، فهو مستعمل فيه فى معنى مجازى.

فمن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى، فإنزاله أن يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى، ويثبتها فى اللوح المحفوظ.

ومن قال: القرآن هو الألفاظ، فإنزاله مجرد إثباته فى اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا عن المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بإنزاله إثباته والمراد بإنزال الكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا، أو يحفظها من

---

(١) التفسير الحديث محمد عزة دروزة ٥١٥/٢

اللوح المحفوظ، وينزل بها فيلقيها عليهم.

وفى المنزل على النبى، صلى الله عليه وسلم، ثلاثة أقوال:

أعرفها: أنه **اللفظ والمعنى**. وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به.

(م ٤ – الموسوعة القرآنية– ج ٢)." [١]

"وأما الصراط المستقيم، فلأنه طريق إلى الجنة قويم لا عوج فيه.

وأما الثانى، فلأنه فيه بيان قصص الأمم الماضية، فهو ثان لما تقدمه، وقيل: لتكرار القصص والمواعظ فيه، وقيل: لأنه نزل مرة بالمعنى ومرة **باللفظ والمعنى**، لقوله: إن هذا لفي الصحف الأولى.

وأما المتشابه، فلأنه يشبه بعضه بعضا فى الحسن والصدق.

وأما الروح، فلأنه تحيا به القلوب والأنفس.

وأما المجيد، فلشرفه.

وأما العزيز، فلأنه يعز على من يروم معارضته.

وأما البلاغ، فلأنه أبلغ به الناس ما أمروا به ونهوا عنه، أو لأن فيه بلاغة وكفاية عن غيره.." [٢]

"لولا: على أوجه:

أحدها: أن تكون حرف امتناع لوجود، فتدخل على الجملة الاسمية، ويكون جوابها فعلا مقرونا باللام، إن كان مثبتا، ومجردا منها، إن كان منفيا.

وإن وليها ضمير فحقه أن يكون ضمير رفع.

الثانى: أن تكون بمعنى: هلا، فهى للتخصيص والعرض فى المضارع أو ما فى تأويله، وللتوبيخ والتنديم فى المضارع.

الثالث: أن تكون للاستفهام.

الرابع: أن تكون للنفى.

لو ما: بمنزلة (لولا) ، ولم ترد إلا للتحضيض.

ليت: حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر ومعناه التمنى، وقيل: إنها تفيد تأكيده.

ليس: فعل جامد، ومن ثم ادعى قوم حرفيته، ومعناه نفى مضمون الجملة فى الحال ونفى غيره بالقرينة.

وقيل: هى لنفى الحال وغيره.

وقيل: وترد للنفى العام المستغرق، المراد به الجنس، ك «لا» التبرئة، وهو مما يفعل عنها.

ما: اسمية، وحرفية.

فالاسمية، ترد:

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢/٤٩

(٢) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢/٥٧

موصولة بمعنى: الذى، ويستوى فيها المذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، والغالب استعمالها فيما لا يعلم، وقد تستعمل فى العالم، ويجوز فى ضميرها مراعاة **اللفظ والمعنى**، بخلاف الباقى.

واستفهامية بمعنى: أى شىء، ويسأل بها عن أعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته، وأجناس العقلاء وأنواعهم وصفاتهم، ولا يسأل بها عن أعيان أولى العلم، خلافا لمن أجازه.

ويجب حذف ألفها إذا جرت، وإبقاء الفتحة دليلا عليها، فرقا بينها وبين الموصولة.." (١)

"وقيل: وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف، بأن اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة، وعلة مركباته معنى بأن يوقع كل فن فى مرتبته العليا فى **اللفظ والمعنى**.

وقيل: الصحيح والذى عليه الجمهور والحذاق فى وجه إعجازه، أنه بنظمه وصحة معانيه، وتوالى فصاحة ألفاظه، وذلك أن الله أحاط بكل شيء علما، وأحاط بالكلام كله، فإذا ترتيب اللفظة من القرآن علم بإحاطته أى لفظة تصلح أن تلى الأولى وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر يعمهم الجهل والنسيان والذهول. ومعلوم ضرورة أن أحدا من البشر لا يحيط بذلك، فبهذا جاء نظم القرآن فى الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا يبطل قول من قال: إن العرب كان فى قدرتها الإتيات بمثله فصرفوا عن ذلك. والصحيح أنه لم يكن فى قدرة أحد قط، ولهذا ترى البليغ ينقح القصيدة أو الخطبة حولا، ثم ينظر فيها فيغير فيها وهلم جرا، وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة، ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد، ونحن يتبين لنا البراعة فى أكثر ويخفى علينا وجهها فى مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ فى سلامة الذوق وجودة القريحة، وقامت الحجة على العالم بالعرب إذا كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة فى معجزة موسى بالسحرة، وفى معجزة عيسى بالأطباء، فإن الله إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبدع ما يكون فى زمن النبى الذى أراد إظهاره، فكان السحر قد انتهى فى مدة موسى إلى غايته، وكذلك الطب فى زمن عيسى، والفصاحة فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم.

وقيل: وجه الإعجاز فى القرآن من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها فى جميعه استمرارا لا يوجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة فى جميع أنحائها فى العالى منه إلا فى الشيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية فينقطع طيب الكلام ورونقه، فلا تستمر لذلك الفصاحة فى جميعه، بل توجد فى تفاريق وأجزاء منه.

وقيل: الجهة المعجزة فى القرآن تعرف بالتفكير فى علم البيان، وهو كما اختاره جماعة فى تعريفه: ما يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى وعن تعقيده،." (٢)

"ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال، لأن جهة إعجازه ليس مفردات ألفاظه، وإلا لكانت قبل نزوله معجزة، ولا مجرد تأليفها، وإلا لكان كل تأليف معجزا، ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزا، ولا

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ١٧٠/٢

(٢) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٣٢٤/٢

مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزا. والأسلوب: الطريق، ولكان هذيان مسيلمة معجزا، ولأن الإعجاز يوجد دونه، أى الأسلوب فى نحو: فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا، فاصدع بما تؤمر ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته، ولأن مسيلمة وابن المقفع والمعرى وغيرهم قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع، ويضحك منه فى أحوال تركيبه، وبها، أى بتلك الأحوال، أعجز البلغاء وأخرص الفصحاء، فعلى إعجازه دليل إجمالى، وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أحرى، ودليل تفصيلى مقدمته التفكر فى خواص تركيبه، ونتيجته العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علما.

وقيل: إن إعجاز القرآن ذكر من وجهين:

أحدهما إعجاز متعلق بنفسه.

والثانى بصرف الناس عن معارضته.

فالأول إما أن يتعلق بفصاحته وبلاغته أو بمعناه.

أما الإعجاز المتعلق بفصاحته وبلاغته فلا يتعلق بعنصره الذى هو **اللفظ والمعنى**، فإن ألفاظه ألفاظهم، قال تعالى: قرآنا عربيا، بلسان عربي ولا بمعانيه فإن كثيرا منها موجود فى الكتب المتقدمة، قال تعالى: وإنه لفي زبر الأولين.

وما هو فى القرآن من المعارف الإلهية وبيان المبدأ والمعاد والإخبار بالغيب.

فإعجازه ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن، بل لكونها حاصلة من غير سبق تعليم وتعلم، ويكون الإخبار بالغيب إخبارا بالغيب سواء كان بهذا النظم أو بغيره، مؤدى بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة، فإذن النظم المخصوص صورة القرآن، **واللفظ والمعنى** عنصره، وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره، كالخاتم والقرط والسوار، فإنه باختلاف صورها." (١)

"١٠ وجوه من البلاغة

البلاغة على عشرة أقسام:

الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان.

فأما الإيجاز فإنما يحسن مع ترك الإخلال **باللفظ والمعنى**، فيأتى باللفظ القليل الشامل لأمور كثيرة، وذلك ينقسم إلى: حذف، وقصر.

فالحذف: الإسقاط للتخفيف كقوله: وإسال القرية.

وحذف الجواب كقوله: ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى كأنه قيل، لكان هذا القرآن.

والحذف أبلغ من الذكر، لأن النفس تذهب كل مذهب فى القصد من الجواب.

والإيجاز بالقصد كقوله: ولكم في القصاص حياة.

والإطناب فيه بلاغة، فأما التطويل ففيه عى.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٣٢٥/٢

وأما التشبيه بالعقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حسن أو عقل كقوله: والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ومن ذلك باب الاستعارة، وهو بيان التشبيه، لقوله تعالى:

وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا.

وأما التلاؤم، فهو تعديل الحروف فى التأليف وهو نقيض التنافر.

والتلاؤم على ضربين:." (١)

"المخففة، و (السين) ، و (سوف) على التهدد، (نعم) ، و (بئس) ، و (كيلا) .

وغالبهن كاف، ما لم يتقدمهن قول أو قسم.

وقيل: «أن» المفتوحة المخفضة فى خمسة لا غير: وأن تصوموا البقرة: ١٨٤، وأن تعفوا البقرة: ٢٣٧، وأن تصدقوا البقرة: ٢٨٠، وأن تصبروا النساء: ٢٥، وأن يستعففن النور: ٦٠.

٣- والحسن: هو الذى يحسن الوقوف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده، لتعلقه به فى **اللفظ والمعنى**، نحو: الحمد لله رب العالمين الحمد: ٢، والرحمن الرحيم الحمد: ٣، والوقف عليه حسن، لأن المراد مفهوم، والابتداء بقوله:

رب العالمين، والرحمن الرحيم، ومالك يوم الدين لا يحسن، لأن ذلك مجرور، والابتداء بالمجرور قبيح، لأنه تابع.

٤- والقبيح: هو الذى لا يفهم منه المراد، نحو (الحمد) فلا يوقف عليه، ولا على الموصوف دون الصفة، ولا على البدل دون المبدل منه، ولا على المعطوف عليه دون المعطوف، ولا على المجرور دون الجار، ولا على النفى دون جرف الإيجاب.

وقيل: إن تعلقت الآية بما قبلها متعلقا لفظيا كان الوقف كافيا، نحو:

اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين ... الفاتحة ٦، ٧، وإن كان معنويا فالوقف على ما قبلها حسن كاف، نحو: الحمد لله رب العالمين الفاتحة: ٢، وإن لم يكن لا لفظيا ولا معنويا فتام، كقوله تعالى: ولا هم يحزنون البقرة ٢٧٤، وبعده الذين يأكلون الربا البقرة: ٢٧٥.

(٩٤) الوقف على: الذى، الذين:

جميع ما فى القرآن الكريم من (الذين) ، و (الذى) يجوز فيه الوصل بما قبله." (٢)

"وقد قيل: إن من نصب «بينكم» جعله مرفوعا فى المعنى ب «تقطع» ، لكنه لما جرى فى أكثر الكلام منصوبا تركه على حاله وهو مذهب الأخفش، فالقراءتان على هذا بمعنى واحد.

٩٦- فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم «والشمس والقمر» : انتصب على العطف على موضع «الليل» ، لأنه فى موضع نصب.

وقيل: بل على تقدير: «وجعل» .

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢/٣٦٥

(٢) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٣/١٩١

فأما من قرأ «وجعل الشمس» ، فهو عطف على **اللفظ والمعنى**.

«حسبانا» : قال الأخفش: معناه: «بحسبان» ، فلما حذف الحرف نصب.

وقيل: إن «حسبانا» : مصدر: حسب الشيء حسبانا والحساب، هو الاسم.

٩٨- وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون «فمستقر ومستودع» : رفع بالابتداء، والخبر محذوف أي: فمنكم مستقر ومنكم مستودع.

ومن فتح القاف، كان تقديره: فلكم مستقر أي: مستقر فى الرحم ومستودع فى الأرض.

وقيل: المستودع: ما كان فى الصلب.

وقيل: «مستقر» ، معناه: فى القبر.

وعلى قراءة من كسر القاف، فممكن هذه المعاني.

٩٩- وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون «وجنات من أعناب» : من نصب «جنات» عطفها على «نبات» ، وقد روى الرفع عن عاصم، على معنى: ولهم جنات، على الابتداء ولا يجوز عطفه على «قنوان» ، لأن «الجنات» لا تكون من النخل.." [١]

"ثم اقضوا:

قرىء:

ثم أفضوا، بالفاء وقطع الألف، من: أفضى بكذا: انتهى إليه، وهى قراءة السرى بن ينعم.

٧٤- (ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) نطبع:

١- بالنون، وهى قراءة الجمهور.

وقرىء:

٢- بالياء، وهى قراءة العباس بن الفضل.

٧٦- (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين) لسحر:

وقرىء:

لساحر، وهى قراءة مجاهد، وابن جبير، والأعمش.

٧٨- (قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين) وتكون:

١- بالتاء، لمجاز تأنيث «الكبرياء» ، وهى قراءة ابن مسعود، والحسن- فيما زعم خارجة- وأبى عمرو، وعاصم، بخلاف عنهما.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٤/١٤٥

وقرىء:

٢- بالياء، لمراعاة **اللفظ والمعنى**، وهى قراءة الجمهور.

٧٩- (وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم) ساحر:

قرىء:

سحار، وهى قراءة ابن مصرف، وابن وثاب، وعيسى، وحمزة، والكسائي.." (١)

"الشين

(شبه) : الشبه والشبه والشبيه حقيقتها فى المماثلة من جهة الكيفية كاللون والطعم وكالعدالة والظلم، والشبهة هو أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عينا كان أو معنى، قال: وأتوا به متشابها أي يشبه بعضه بعضا لونا لا طعما وحقيقة، وقيل متماثلا فى الكمال والجودة، وقرىء قوله: مشتبها وغير متشابه وقرىء: متشابها جميعا ومعناهما متقاربان. وقال: إن البقر تشابه علينا على لفظ الماضي فجعل لفظه مذكرا وتشابه أي تتشابه علينا على الإدغام، وقوله: تشابهت قلوبهم أي فى الغي والجهالة، قال: وأخر متشابهات والمتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى، فقال: الفقهاء المتشابه مالا ينبيء ظاهره عن مراده، وحقيقة ذلك أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكم من وجه متشابه من وجه. فالمتشابه فى الجملة ثلاثة أضرب متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى فقط، ومتشابه من جهتهما، والمتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، وذلك إما من جهة غرابته نحو الأب ويزفون، وإما من جهة مشاركة فى اللفظ كاليد والعين. والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركب، وذلك ثلاثة أضرب، ضرب لاختصار الكلام نحو: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وضرب لبسط الكلام نحو: ليس كمثله شيء لأنه لو قيل ليس مثله شيء كان أظهر للسامع.

وضرب لنظم الكلام نحو: أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما تقديره الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا وقوله: ولولا رجال مؤمنون إلى قوله: لو تزيلوا. والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نحسه أو لم يكن من جنس ما نحسه. والمتشابه من جهة **المعنى واللفظ** جميعا خمسة أضرب، الأول: من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو: فاقتلوا المشركين والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو: فانكحوا." (٢)

"(نهج) : النهج الطريق الواضح ونهج الأمر وأنهج وضح ومنهج الطريق ومنهاجه، قال تعالى: لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ومنه قولهم: نهج الثوب وأنهج بان فيه أثر البلى، وقد أنهجه البلى.

(نهر) : النهر مجرى الماء الفائض وجمعه أنهار، قال تعالى: وفجرنا خلالهما نهرا- وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٣٠٩/٥

(٢) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٢٨٦/٨

وسبلا وجعل الله تعالى ذلك مثلا لما يدر من فيضه وفضله فى الجنة على الناس، قال: إن المتقين في جنات ونهر- ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا- جنات تجري من تحتها الأنهار والنهر السعة تشبيها بنهر الماء، ومنه أنهرت الدم أي أسلته إسالة، وأنهر الماء جرى، ونهر نهر كثير الماء، قال أبو ذؤيب:

أقامت به فابتنت خيمة ... على قصب وفرات نهر

والنهار الوقت الذي ينتشر فيه الضوء، وهو فى الشرع ما بين طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس، وفى الأصل ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، وقال تعالى: وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وقال: أتاها أمرنا ليلا أو نهارا وقابل به البيات فى قوله: قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ورجل نهر صاحب نهار، والنهار فرخ الحبارى، والمنهرة فضاء بين البيوت كالموضع الذي تلقى فيه الكناسة، والنهر والانتهار الزجر بمغالظة، يقال نهره وانتهره، قال تعالى: فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما- وأما السائل فلا تنهر.

(نهى) : النهى الزجر عن الشيء، قال تعالى: أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى وهو من حيث المعنى لا فرق بين أن يكون بالقول أو بغيره، وما كان بالقول فلا فرق بين أن يكون بلفظة افعل نحو اجتنب كذا، أو بلفظة لا تفعل، ومن حيث اللفظ هو قولهم: لا تفعل كذا، فإذا قيل لا تفعل كذا فنهى من حيث **اللفظ والمعنى** جميعا نحو قوله تعالى: ولا تقربا هذه الشجرة ولهذا قال:

ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وقوله: وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن لم يعن أن يقول لنفسه لا تفعل كذا، بل أراد قمعها عن شهوتها ودفعها عما نزعت إليه وهمت به، وكذا المنهي عن المنكر يكون تارة باليد وتارة باللسان وتارة بالقلب، قال تعالى: أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وقوله: إن الله يأمر- إلى قوله- وينهى عن الفحشاء أي يحث على فعل." (١)

"فأزلهما من الزلة، وهى الخطيئة، أي استنزلهما وأوقعهما فيها.

وقرأ حمزة (فأزالهما) أي نحاهما، أي صرفهما عما كانا عليه من الطاعة الى المعصية.

فأخرجهما مما كانا فيه من رغد.

وقلنا اهبطوا الهبوط: النزول من فوق الى أسفل.

بعضكم لبعض عدو بعضكم، مبتدأ. وعدو، خبره، والجملة فى موضع نصب على الحال، والتقدير: وهذا حالكم، وحذفت الواو من بعضكم لأن فى الكلام عائدا. والعدو خلاف الصديق، وهو من عدا، إذا ظلم. وقال عدو ولم يقل: أعداء، لأن بعضا وكلا يخبر عنهما بالواحد على **اللفظ والمعنى.**

ولكم في الأرض مستقر ابتداء وخبر، أي موضع استقرار.

ومتاع المتاع: ما يستمتع به من أكل ولبس وحياة.

إلى حين، أي الى أجل، والحين: الوقت البعيد، والمدة.

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٥٧٤/٨

[سورة البقرة (٢) : الآيات ٣٧ الى ٣٨]

فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم (٣٧) قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٣٨)

٣٧- فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم:

فتلقى أي فهم وفطن. وقيل: قبل وأخذ.

كلمات أي أدعية واستغفار واستغاثة.

فتاب عليه أي قبل توبته، أو وفقه للتوبة.

إنه هو التواب الرحيم وصف نفسه تعالى بأنه التواب، يعني كثرة قبوله توبة عباده، لكثرة من يتوب عليهم.

٣٨- قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون:

قلنا اهبطوا كرر الأمر على جهة التغليظ وتأكيده. وقيل:." (١)

"هو شرط أساسي لقبول الأعمال.

وقوله تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز﴾ إشارة إلى أن الله تعالى لا يمتنع على قدرته أن يبيد المخالفين ويمحق الكافرين، ثم يستبدل بهم من يطيع أمره ولا يعصيه، ومن يؤمن به ولا يشك فيه، على غرار قوله تعالى ضمن آية ثانية بنفس **اللفظ والمعنى** في سورة فاطر: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد * إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز﴾ [الآيات: ١٥، ١٦، ١٧] ونظير قوله تعالى في آية ثالثة: ﴿إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين﴾ [النساء: ١٣٣]، وقوله تعالى في آية رابعة: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ [محمد: ٣٨].

وقوله تعالى: ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾ إشارة إلى الخطبة التي سيلقيها إبليس على أتباعه من الضالين والمنحرفين، والمنافقين والكافرين، عندما يرفع النقاب، ويهتك الحجاب، ويفصل في أمر الثواب والعقاب، فيعترف إبليس اللعين، لأتباعه المخدوعين، بأن الله وحده هو الذي وعد عباده وعد الحق، وأن إبليس لم يعدهم إلا وعد الباطل، ثم يتبرأ منهم، ويلقي المسؤولية كلها." (٢)

---

(١) الموسوعة القرآنية إبراهيم الإبياري ٧٣/٩

(٢) التيسير في أحاديث التفسير محمد المكي الناصري ٢٦٠/٣

"أنزلنا عليك القرآن لتشقى* إلا تذكرة لمن يخشى﴾، كما تناول في ختام هذه السورة نفسها تحديد أعباء الرسالة المحمدية ومسؤولياتها، فقال تعالى: ﴿فاصبر على ما يقولون﴾ – ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها﴾ ﴿قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى﴾.

وقوله تعالى: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾ يفيد معنى أساسيا هو إثبات أن الله تعالى عندما بعث إلى الإنسانية خاتم رسله، إنما أراد إسعاد البشر بالحنيفية السمحة. فقد بعث إليهم رسولا ﴿يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهذا المعنى يؤكد قوله تعالى في آية ثانية: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى في آية ثالثة: ﴿هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨]. فلا إرهاق في أي من أوامر الله، ولا تكليف بما فوق الطاقة في أي نهي من نواهيه، بل إن شعائر الإسلام وشرائعه تدخل كلها في نطاق المقدور الميسر لجميع المكلفين نساء ورجالا، ومعنى (الشقاء) في اللغة العناء والتعب.

ويتصل بهذا المعنى بوجه من وجوه المناسبة أن كتاب الله رغما عما يتضمنه من حقائق ودقائق ورقائق تحاول البشرية أن تكشف عن مدلولاتها جيلا بعد جيل، ورغا عما اتسم به كتاب الله من إعجاز في **اللفظ والمعنى** والأسلوب، فقد يسره الله للذكر والفهم والاعتبار، وجعله قريبا من فطرة الناس التي فطرهم." (١)

"وليؤكد كتاب الله إمكان هذا التأديب الإلهي الصارم، قال تعالى: ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾، أي: ليس ذلك على قدرة الله وحكمته بمتعذر ولا ممتنع، بل هو أمر واقع، ليس له من دافع، فكم من أجيال فاسدة لقيت مصرعها ودخلت في خبر كان، فحلت محلها أجيال صالحة، لأن كفتها أصبحت في كف القدر وميزان الحق راجحة.

على أن قوله تعالى هنا في سورة فاطر المكية: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز﴾، إنما هو تأكيد جديد لنفي الإنذار الإلهي الذي سبق في سورة إبراهيم المكية أيضا، في مثل هذا السياق، وبنفس **اللفظ والمعنى**، حيث قال تعالى (٢٠): ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد * ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز﴾، وسيجدد كتاب الله التذكير بهذه الحقائق مرة أخرى في سورة (محمد) عند قوله تعالى (٣٨): ﴿والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾.

ونظرا لأن الدنيا دار ازدواج وامتزاج يوجد فيها الصالح والطالح، والعاصي والمطيع، ومن خلط عملا صالحا وآخر سيئا، فإن

---

(١) التيسير في أحاديث التفسير محمد المكي الناصري ٤/٥٨

كتاب الله اعتبر كل شخص مسؤولا عن عمله الخاص من صلاح أو فساد، وطاعة أو معصية، ولم يعتبره مسؤولا شخصيا عن." (١)

"عمل غيره من الناس، وإن كانت عاقبة فساد المفسدين قد تعم الجميع في الحياة الدنيا، فتهلك الحرث والنسل، وتحرق الأخضر واليابس، على حد قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل: (أنهلك وفينا الصالحون؟) قال: (نعم، إذا كثر الخبث).

وهذا المبدأ، مبدأ المسؤولية الفردية، المتعلقة بكل شخص بمفرده، يوم الجزاء، وأمام القضاء، قرره كتاب الله وأكده في غير ما سورة وغير ما آية. وورد بنفس **اللفظ والمعنى** في سورة الأنعام: (١٦٤)، وسورة الإسراء: (١٥)، وسورة الزمر (٧)، وسورة النجم: (٣٨)، وهنا في سورة فاطر، حيث قال تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾، وهذه السورة كلها مكية، مما يدل على أن مبدأ مسؤولية كل فرد عن عمله الخاص، وعدم مؤاخذته بعمل غيره، ولا مؤاخذة الغير بعمله، يكون جزءا لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية، وأصلا أساسيا من أصول التشريع الإسلامي، ومن بين الآيات التي قررت وأكدت هذا المبدأ العادل قوله تعالى (٢١: ٥٢): ﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾، وقوله تعالى (٣٩: ٥٣): ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى * وأن سعيه سوف يرى * ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾، وذلك على خلاف المعمول به في عرف الطغاة المستبدين، قديما وحديثا، من مؤاخذة الفرد بعمل غيره، وإن كان لا دخل له فيه من قريب ولا من بعيد.

وليوضح كتاب الله ثقل المسؤولية الشخصية، الملقاة على عاتق كل فرد، صور لنا الشخص وهو يمشي مثقلا بأوزاره، يلتمس من رفاقه في القافلة إعانته والتخفيف عنه، فلا يستجيب له." (٢)

"والقرآن الكريم لا يؤخذ على نسق واحد حتى نتنبه ونحن نتلوه أو نكتبه.

لذلك تجد مثلا بسم الله الرحمن الرحيم مكتوبة بدون ألف بين الباء والسين. ومرة تجدها مكتوبة بالألف في قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ [العلق: ١] وكلمة تبارك مرة تكتب بالألف ومرة بغير الألف. . ولو أن المسألة رتابة في كتابة القرآن لجاءت كلها على نظام واحد. ولكنها جاءت بهذه الطريقة لتكون كتابة القرآن معجزة وألفاظه معجزة.

ونحن نقول للذين يتساءلون عن الحكمة في بداية بعض السور بحروف. . نقول إن لذلك حكمة عند الله فهمناها أو لم نفهمها. . والقرآن نزل على أمة عربية فيها المؤمن والكافر. . ومع ذلك لم نسمع أحدا يطعن في الأحرف التي بدأت بها السور. وهذا دليل على أنهم فهموها بملكاتهم العربية. . ولو أنهم لم يفهموها لطعنوا فيها.

وأنا أنصح من يقرأ القرآن الكريم للتعبد. . ألا يشغل نفسه بالتفكير في المعنى. أما الذي يقرأ القرآن ليستنبط منه فليقف عند **اللفظ والمعنى**. . فإذا قرأت القرآن لتتعبد فاقرأه بسر الله فيه. . ولو جلست تبحث عن المعنى. . تكون قد حددت معنى القرآن الكريم بمعلوماتك أنت. وتكون قد أخذت المعنى ناقصا نقص فكر البشر. . ولكن اقرأ القرآن بسر الله فيه.

---

(١) التيسير في أحاديث التفسير محمد المكي الناصري ٥/٢٢١

(٢) التيسير في أحاديث التفسير محمد المكي الناصري ٥/٢٢٢

إننا لو بحثنا معنى كل لفظ في القرآن الكريم فقد أخرجنا الأمي وكل من لم يدرس اللغة العربية دراسة متعمقة من قراءة القرآن. ولكنك تجد أميا لم يقرأ كلمة واحدة ومع ذلك يحفظ القرآن كله. فإذا قلت كيف؟ نقول لك بسر الله فيه.
والكلام وسيلة إفهام وفهم بين المتكلم والسامع. المتكلم هو الذي بيده البداية، والسامع يفاجأ بالكلام لأنه لا يعلم مقدما ماذا سيقول المتكلم. . وقد يكون ذهن السامع مشغولا بشيء آخر. . فلا يستوعب أول الكلمات. . ولذلك قد تنبهه بحروف أو بأصوات لا مهمة لها إلا التنبيه للكلام الذي سيأتي بعدها.." (١)

"﴿لا يهدي﴾ تقرأ هكذا، وللغة فيها عملية تخفيف جرس لسلامة نطقها واستقامة اللغة العربية، فنحن نعرف أن ﴿يهدي﴾ يعني: يهتدي. . أصلها يهتدي. . ويهتدي فيها هاء ساكنة وتاء ودال وياء. . وفيها تقارب لمخارج الحروف، وهذا التقارب يجعل المعنى غائما، والنطق ثقيلا، فتقوم اللغة بعملية إبدال وإدغام، وتخلص من التقاء الساكنين فتصل إلى مسامعنا كما أنزلها الله تعالى لسلامة النطق وجمال المعنى؛ لأن القرآن أدب اللغة بكلام السماء؛ لتكون خالدة **اللفظ والمعنى**. فإذا كنتم على طريق هداية، فالأصل في الهداية هو الله تعالى.
وينهي الحق سبحانه الآية الكريمة بقوله: ﴿فما لكم كيف تحكمون﴾ [يونس: ٣٥] .
أي: ماذا أصاب عقولكم لتحكموا هذا الحكم؛ فتشركوا بالله ما لا منهج له، أو له منهج ولكنه موصول بالله تعالى جاء ليبلغه لهم؟
وساعة تسمع ﴿كيف﴾ فهي للاستفسار عن عملية عجيبة ما كان في عرف العاقل أن تحدث. كأن تقول: «كيف ضربت أباك؟» أو «كيف سببت أمك؟» ، وهذا كله من الأمور التي تأباها الفطرة ويأباه الطبع والدين.
وقوله سبحانه: ﴿فما لكم كيف تحكمون﴾ كأنه أمر عجيب ما كان يصح أن يحدث؛ لأن الحق سبحانه وحده هو الإله، والحق هو الشيء الثابت الذي لا يتغير غاية وطريقا. والله سبحانه وحده هو الذي حدد لنا الغاية والطريق الموصل إليها، وهو سبحانه القائل: ﴿والله يدعوا إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] .
والمنهج هو الطريق الذي يوصل إلى دار السلام من آفة الأغيار؛." (٢)

"لذلك بادره قبل أن ينطق، وقبل أن ينهره ﴿أحطت بما لم تحط به﴾ [النمل: ٢٢] أي: عرفت ما لم تعرف هذا الكلام موجه إلى سليمان الذي ملك الدنيا كلها، وسخر الله له كل شيء؛ لذلك ذهل سليمان من مقالة الهدهد وتشوق إلى ما عنده من أخبار لا يعرفها هو.
ثم يستمر الهدهد: ﴿وجئتك من سبإ بنبإ يقين﴾ [النمل: ٢٢] .
أولا: نقف عند جمال التعبير في سبأ ونبأ، فبينهما جناس ناقص، وهو من المحسنات البديعية في لغتنا، ويعطي للعبارة نغمة جميلة تتوافق مع المعنى المراد، والجناس أن تتفق الكلمتان في الحروف، وتختلفا في المعنى، كما في قول الشاعر:
رحلت عن الديار لكم أسير ... وقلبي في محبتكم أسير

---

(١) تفسير الشعراوي الشعراوي ١٠٧/١
(٢) تفسير الشعراوي الشعراوي ٥٩٢٧/١٠

وقول الآخر:

لم يقض من حقكم علي ... بعض الذي يجب

قلب متى ما جرت ... ذكراكم يجب

ومن الجناس التام في القرآن الكريم: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾ [الروم: ٥٥] .

فالتعبير القرآني ﴿وجئتك من سبإ بنبإ﴾ [النمل: ٢٢] تعبير جميل لفظا، دقيق معنى، ألا تراه لو قال (وجئتك من سبأ بخبر) لا ختل **اللفظ والمعنى** معا؛ لأن الخبر يراد به مطلق الخبر، أما النبا فلا تقال إلا للخبر العجيب الهام الملفت للنظر، كما في قوله تعالى: ﴿عم يتسآءلون عن النبإ العظيم﴾ [النبأ: ١٢] .

والجناس لا يكون جميلا مؤثرا إلا إذا جاء طبيعيا غير متكلف،." (١)

"الاختلاف الوارد في التفسير المأثور

الاختلاف الوارد في التفسير المأثور على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: اختلاف في اللفظ دون المعنى، فهذا لا تأثير له في معنى الآية، مثاله قوله تعالى: ﴿ (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) (الاسراء: الآية٢٣) ﴾ قال ابن عباس: قضى: أمر، وقال مجاهد: وصى، وقال الربيع بن أنس: أوجب، وهذه التفسيرات معناها واحد، أو متقارب فلا تأثير لهذا الاختلاف في معنى الآية.

القسم الثاني: اختلاف في **اللفظ والمعنى**، والآية تحتمل المعنيين لعدم التضاد بينهما، فتحمل الآية عليهما، وتفسر بهما، ويكون الجمع بين هذا الاختلاف أن كل واحد من القولين ذكر على وجه التمثيل، لما تعنيه الآية أو التنويع، مثاله قوله تعالى: ﴿) واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) (لأعراف: ١٧٥)) ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) (الأعراف: الآية١٧٦) ، قال ابن مسعود: هو رجل من بني إسرائيل، وعن ابن عباس أنه: رجل من أهل اليمن، وقيل: رجل من أهل البلقاء.

والجمع بين هذه الأقوال: أن تحمل الآية عليها كلها، لأنها تحتملها من غير تضاد، ويكون كل قول ذكر على وجه التمثيل.

ومثال آخر: قوله تعالى: ﴿وكأسا دهاقا﴾ [النبأ: ٣٤] قال ابن عباس: دهاقا مملوءة، وقال مجاهد: متتابعة، وقال عكرمة: صافية.

ولا منافاة بين هذه الأقوال، والآية تحتملها فتحمل عليها جميعا ويكون كل قول لنوع من المعنى.." (٢)

---

(١) تفسير الشعراوي الشعراوي ١٠٧٦٩/١٧

(٢) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ابن عثيمين المقدمة/٣٤

"القسم الثالث: اختلاف **اللفظ والمعنى**، والآية لا تحتمل المعنيين معا للتضاد بينهما، فتحمل الآية على الأرجح منهما بدلالة السياق أو غيره.

مثال ذلك: قوله تعالى:) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) (البقرة: ١٧٣) .

قال ابن عباس: غير باغ في الميتة ولا عاد في أكله، وقيل: غير خارج على الإمام ولا عاص بسفره، والأرجح الأول، لأنه لا دليل في الآية على الثاني، ولأن المقصود بحل ما ذكر دفع الضرورة، وهي واقعة في حال الخروج على الإمام، وفي حال السفر المحرم وغير ذلك.

ومثال آخر: قوله تعالى: (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) (البقرة: الآية٢٣٧) ﴾ قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الذي بيده عقدة النكاح: هو الزوج، وقال ابن عباس: هو الولي، والراجح الأول لدلالة المعنى عليه، ولأنه قد روي فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ترجمة القرآن

الترجمة لغة: تطلق على معان ترجع إلى البيان والإيضاح

وفي الاصطلاح: التعبير عن الكلام بلغة أخرى

وترجمة القرآن: التعبير عن معناه بلغة أخرى

والترجمة نوعان:

أحدهما: ترجمة حرفية، وذلك بأن يوضع ترجمة كل كلمة بإزائها." (١)

"١- أن الآية جعلت سبب الحياة القصاص وهو القتل على وجه التساوي، أما العبارة العربية فقد جعلت سبب الحياة القتل، ومن القتل ما يكون ظلما، فيكون سببا للفناء لا للحياة، وتصحيح هذه العبارة أن يقال: القتل قصاصا أنفى للقتل ظلما.

٢- أن الآية جاءت خالية من التكرار اللفظي، فعبرت عن القتل الذي هو سبب الحياة بالقصاص. والعبارة كرر فيها لفظ القتل فمسها بهذا التكرار من الثقل ما سلمت منه الآية.

---

(١) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ابن عثيمين المقدمة/٣٥

٣- أن الآية جعلت القصاص سببا للحياة التي تتوجه إليها الرغبة مباشرة، والعبارة العربية جعلت القتل سببا لنفى القتل الذي تترتب عليه الحياة.

٤- الآية مبنية على الإثبات والمثل على النفي، والإثبات أشرف لأنه أول والنفي ثان له.

٥- أن تنكير حياة في الآية يفيد تعظيما، فيدل على أن في القصاص حياة متطاولة كما في قوله- تعالى-: ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ولا كذلك المثل. فإن اللام فيه للجنس، ولذا فسروا الحياة فيها بالبقاء.

٦- تعريف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل- وغير ذلك، والمثل لا يشمل ذلك.

٧- أن الآية مع أفضليتها عن المثل من حيث البلاغة والشمول **واللفظ والمعنى** أقل حروفا من المثل.

هذه بعض وجوه أفضلية الآية على المثل، وهناك وجوه أخرى ذكرها العلماء في كتبهم «١» .

وفي قوله: يا أولي الألباب تنبيه بحرف النداء على التأمل في حكمة القصاص.

والألباب: جمع لب وهو العقل الخالص من شوائب الأوهام، أو العقل الذكي الذي يستبين الحقائق بسرعة وفطنة، ويستخرج لطائف المعاني من مكانها ببراعة وحسن تصرف.

وخص النداء بأولى الألباب مع أن الخطاب بحكمة القصاص شامل لهم ولغيرهم لأنهم الذين يتدبرون عواقب الأمور، ويعرفون قيمة الحياة ويقدرون حكم التشريع قدرها.

وفي هذا النداء تنبيه على أن من ينكرون مصلحة القصاص وأثره النافع في تثبيت دعائم الأمن، يعيشون بين الناس بعقول غير سليمة، ولا يزال الناس يشاهدون في كل عصر ما يثيره القتل في صدور أولياء القتلى من أحقاد طاغية، لولا أن القصاص يخفف من سطوتها لتمادت بهم في تقاطع وسفك دماء دون الوقوف عند حد.

---

(١) راجع تفسير الآلوسى ج ٢ ص ٥١.." [1]

"أمرت من خالقي أن أكون أول من يسلم له وجهه ويخصه بالعبادة، كما أنى نهيت عن أن أكون من المشركين الذين يجعلون مع الله آلهة أخرى.

وصح عطف الجملة الثانية الإنشائية على الأولى الخبرية لأن الأولى خبرية في اللفظ ولكنها إنشائية في المعنى فكانت في قوة الجملة الطلبية والتقدير: كن أول من أسلم ولا تكونن من المشركين، ويجوز عطفها على جملة قل إني أمرت وهي إنشائية في **اللفظ والمعنى**.

ثم أمره- سبحانه- بأن يعلن أمامهم بأن خوفه من خالقه يحتم عليه أن يبتعد عن كل معصية فقال:

قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم.

أى: قل لهم- يا محمد- على سبيل الإنذار والتحذير من الاستمرار في الكفر إنى أخاف إن عصيت خالقي عذاب يوم

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٣٧٣/١

عظيم الأهوال تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد.

وفي هذا التحذير أسمى ألوان التعبير والتصوير لأنه إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم وهو أحب الخلق إلى الله سينا له العذاب إن كان- على سبيل الفرض والتقدير- قد عصى ربه في الدنيا. فكيف بأولئك الذين أشركوا مع الله آلهة أخرى؟ فمن الواجب عليهم أن يقتدوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في عبادته وإخلاصه لربه.

وكلمة عذاب مفعول لأخاف، وجواب الشرط محذوف والتقدير: إن عصيت ربي استحققت العذاب العظيم.

ثم بين- سبحانه- أن النجاة من هول هذا اليوم غنيمة ليس بعدها غنيمة فقال: من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه، وذلك الفوز المبين.

أي: من يصرف عنه عذاب هذا اليوم، فإنه يكون ممن شملتهم رحمة الله ورعايته، وذلك هو الفوز الذي ليس بعده فوز.

والضمير الذي يعتبر نائب فاعل ليصرف، يعود على العذاب العظيم الذي سيحل بالمجرمين يوم القيامة.

وفي قراءة لحمزة والكسائي وأبى بكر عن عاصم (من يصرف) بفتح الياء فيكون الضمير عائدا على الله- ويكون المفعول محذوفا. والتقدير من يصرف الله عنه هذا العذاب العظيم في ذلك اليوم فقد شملته رحمة الله، وعلى كلتا القراءتين فالضمير في قوله (فقد رحمه) يعود على الله- تعالى-:." (١)

"ج- سر اهتمام القرآن البالغ بالوحدانية والتوحيد:

اهتم القرآن اهتماما بالغا بالوحدانية؛ لأن الوحدانية صفة جامعة من صفات الله، واهتم القرآن بالتوحيد أيضا لأن التوحيد عقيدة ملزمة، لا يقبل عمل العبد إلا إذا قام بها على وجهها الشرعي، ولأن التوحيد هو العقيدة التي كثر فيها انحراف البشر، عن حقائق الفطرة التي خلقوا عليها، وعن حقائق الوحي الإلهي الذي جاء على ألسنة الرسل -عليهم السلام.

د- جوامع ألفاظ الوحدانية والتوحيد:

لقد تحدث القرآن الكريم عن هذه القضية الكبرى، بألفاظ شتى، تدور حول تقريرها وتأكيدها بطريق الإثبات. مثل: لفظ الواحد والأحد والرب والإله، أو بطريق نفي أضدادها. مثل: الشرك والشركاء والشفعاء والأنداد، والدعاء والعبادة لغير الله، وغير ذلك كثير. وعلى سبيل المثال فقد ورد لفظ: واحد، وما تفرع منه في القرآن الكريم في ثمانية وستين موضعا. انظر (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن) مادة وحد ص ٧٤٥.

منها ثمان وعشرون مرة وصفا لله تعالى، وتقريرا لوحدانيته. مثل قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ (البقرة: ١٦٣). ومثل قوله تعالى: ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ (الزمر: ٤٥).

وقد ورد لفظ أحد في القرآن الكريم خمسا وثمانين مرة. انظر (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) مادة أحد ص ١٥.

---

(١) التفسير الوسيط لطنطاوي محمد سيد طنطاوي ٥/٤٩

ومن العجيب أن لفظة أحد جاءت مرة واحدة وصفا لله تعالى، وهو قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ (الإخلاص: ١) وكأن هذا نوع من التأكيد لوحدانية الله تعالى، من حيث **اللفظ والمعنى** والعدد جميعا.." [١]

"يعد مفهوم الصورة البلاغية بوصفه فنا من فنون البلاغة الحديثة أحد أوجه التشكيل الصوري البياني للمعنى الملفوظ من خلال ذاتية المبنى وقد عرف أحد دارسي البلاغة الصورة البلاغية بأنها:

" التشخيص الذي يحسه القارئ مصورا في ذاته عند قراءته نصا ما استنادا إلى الإبداع الفني في نقل النص المكتوب من عالم **اللفظ والمعنى** إلى عالم الصورة بكل أطرها وألوانها " ((١)) . ولا ريب أن قضية الصورة هي قضية قديمة قدم البلاغة العربية، فقد عرفها القدماء بأسماء مثل ((٢)) .

١-التصوير.

٢-التشبيه (في بعض جوانبه) .

٣-الاستعارة (في بعض جوانبها) .

وقد ورد ذكر ما يشبه مفهوم الصورة البلاغية لدى علماء البيان باسم

(الإيغال في الوصف) ((٣)) ، وأرادوا بذلك: " أن يغرق الكاتب أو الشاعر في وصفه لشيء ما، حتى يخرجه إلى مخرج الصورة المصورة، فإذا كان ذلك كذلك تم له الوصف، وأجاد به " ((٤)) .

ونحن نعتقد أن مفهوم الصورة البلاغية بكل جوانبه الداخلية والخارجية يمكن تطبيقه في الدراسات الحديثة للنص القرآني، وقد فعل ذلك سيد قطب في كتابه

(التصوير الفني في القرآن الكريم) ((٥)) ، ومحمد عبد الله في كتابه (الصورة والتشخيص البياني في القرآن الكريم) ((٦)) .

---

(١) البلاغة الحديثة. عطية فرج. الطبعة الأولى. دار مصر العلمية. القاهرة. ١٩٨٨ م: ص ٢٢١-٢٢٢.

(٢) ينظر الصناعتين: ص١٩٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣١٥.

(٤) رسالة في البلاغة: ص٢٢.

(٥) ينظر التصوير الفني في القرآن الكريم. سيد قطب. دار الكتاب العربي. بيروت، لبنان. (د. ت) : ص ١٧٧. الصورة والتشخيص البياني في القرآن الكريم. سليمان عبد الحكيم. الطبعة الأولى. بيروت، لبنان. ١٩٩٤ م: ص ٢٥٧.

(٦) ينظر الصورة والتشخيص البياني في القرآن الكريم: ص ٢٥٧.." [٢]

"وهذا الكلام مهم جدا جدا في بابه ونجاحه في تقرير آية الوجه في سورة القصص، التي هي في نفس الوقت آية من الآيات التي تتضمن دلالة التوحيد بما أراده هو سبحانه وتعالى أن يثبته لنفسه ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ ((١)) ،

---

(١) التفسير الموضوعي ١ - جامعة المدينة جامعة المدينة العالمية ص/١١

(٢) سورة القصص دراسة تحليلية محمد مطني ١١٠/١

ومن الواضح استنادا إلى ما تقدم أن آيات وجود الله عز وجل في سورة القصص، قد احتوت على كثير من دلالات التوحيد ذات المضمون العام المباشر الظاهر **اللفظ والمعنى** ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ ((٢)) .

المطلب الثاني: المرأة في سورة القصص

هنالك في سور القرآن الكريم وآياته مواضع كثيرة ذكرت فيها المرأة، وبينت فيها أحكامها، وخوطبت أكرم خطاب وأعزها أعظم إعزاز ((٣)) .

وقد كانت المرأة وما زالت مكرمه بإيمانها في النص القرآني، لها ما للرجل، وعليها ماعليه، وحفظ لها القرآن الكريم كرامتها وشخصيتها وبينت ذلك أحاديث رسول الله (– صلى الله عليه وسلم –) وأبرزت ذلك كله الشريعه السمحاء.

ويذكر ذلك بعض الباحثين فيقول: " إن توجيه الخطاب للمرأة في النصوص القرآنية حظي بأسلوب إلهي خاص جدير بالدراسه إستنادا إلى ظواهر النصوص وبواطنها، ذلك أن آليات المعنى تشير خلافا إلى ما يزعمه مبغضو الاسلام إلى أن المرأة في الخطاب القرآني الموجه لها حضيت بالإكرام الذي ما بعد إكرام " ((٤)) .

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

(٢) سورة محمد (– صلى الله عليه وسلم –) : الآية ١٩.

(٣) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وضعه محمد فؤاد عبد الباقي. مطابع الشعب. ط١. ١٣٧٨ هـ. مادة (نساء) ، (امرأة) ، (المؤمنات) ، (فتياتكم) . . .. الخ.

(٤) خطاب المرأة القرآني. د. سعاد الحكيم. الطبعة الأولى. دار المعرفة. بيروت. ١٩٨٨ م: ص٨٨ – ٨٩.." [1]

---

(١) سورة القصص دراسة تحليلية محمد مطني ١٤٥/١